مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

- ١ -

الباقلاني . ثقافته وإتجاهه الفكرى*

والباقلانى هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضى أبو بكر البصرى الأصل ، البغدادى الإقامة .

ولد بعد أن قارب القرن الرابع البحرى منتصفه بالبصرة وتلقى العلم هناك ثم انتقل إلى بغداد ، ولم توضح المراجع التى بين ايدينا عام نقلته ، وإستقراره ببغداد .

وكانت بغداد فى القرن الرابع قد اكتمل لها عقد العلم وإزدهرت بأجلة العلماء الذين نزحوا اليها من حواضر العالم الإسلامى الكبرى وورثت المدينتين العظيمتين البصرة والكوفة ، فانتقل كثير من علمائها إليها .

ونعلم أن البصرة كانت مدينة عامرة بالعلم ، وأنه قد نبغ فيها جماعة من أجله العلماء فى فروع الثقافة العربية والإسلامية ، وخاصة فى علوم القرآن والحديث واللغة . وكانت قد اخرجت فى القرن الثالث الجاحظ والمبرد كما ظهر فيها مذهب المعتزلة الذى غلب على الفكر الإسلامى فى القرن الثالث ، وكان له أثره فى إتجاه أصحاب الكلام طوال القرنين الثالث والرابع .

---

* راجع فى ترجمته : وفيات الأعيان لابن خلكان ، وتاريخ الاسلام للذهبي وتاريخ بغداد للبغدادي ومقدمة « الإنصاف » بقلم السيد محمد زاهد الكوثرى .

وتشير المراجع إلى أن الباقلانى كان ما لكيا فى المذهب أشعرى العقيدة وكان الباقلانى تلميذاً مخلصاً للأشعرى ، أخذ عن تلميذيه النابهين أبى الحسن الباهلى ، وأبى عبدالله محمد بن مجاهد الطائى (توفيا فى حدود سنة ٣٧٠ هـ)(١) . يقول عنهما البغدادى : هما أثمرا تلامذة هم إلى اليوم شموس الزمان وأئمة العصر كالباقلانى وابن فورك وأبى اسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرايينى . »

ويبدو أنه كان للباقلانى اختصاص بأبى الحسن الباهلى ومنه تشرب مذهب الأشعرى وورث علمه ودقة بحثه .

وسمع كذلك من أبى بكر القطيعى وأبى محمد بن ماسى .

وكان ثقة عارفاً بعــــلم الكلام ، وذكره القاضى عياض بين فقهاء طبقات المالكية (٢) . قال :

« هو الملقب بسيف السنة ، ولسان الأمة ، المتكلم على لسان أهل الحديث وطريق أبى الحسن الأشعرى ، وإليه انتهت رياسة المالكيين فى وقته ، وكان له بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة »

وقد اتخذ الباقلانى علم النظر والكلام أداة للدفاع عن عقيدته ومذهب أهل السنة عامة ، ومعروف أن حركة الأشعرية أعقبت اتجاه الدولة إلى مذهب أهل السنة أيام المتوكل وحملتها على المعتزلة بعد محنة خلق القرآن التى لعب فيها القاضى احمد بن أبى دؤاد وأبن حنبل والجاحظ وابن عبد الملك الزيات أدواراً خطيرة

واضطر أصحاب السنة وفقهاؤهم إلى الأخذ بآراء المتكلمين وتوسط الأشاعرة

---

(١) راجع عيون التواريخ لليافعى ، ومرآة الجنان .
(٢) فى كتاب « ترتيب المدارك فى فقهاء مذهب مالك » .

بين أصحاب السنة والمعتزلة فى النظر فى العقيدة وأصول الدين فهم يأخذون أو يميلون إلى التسليم بعقيدة أهل السنة وإن كانوا يذهبون فى التدليل عليها والنظر فيها مذاهب المتكلمين والمعتزلة .

ومعروف أن أبا الحسن الأشعرى كان يميل إلى الإعتزال فى مطلع حياته وقد أخذ أصول فلسفة المعتزلة على يد أستاذ من كبار علمائهم هو أبو على الجبائى ، ثم انتقل الى معتقد أهل السنة فى الثلث الأخير من حياته كقول المؤرخين .

وعرف الباقلانى بسعة الاطلاع والقدرة الفائقة على النظر والجدل ، مع قوة عارضة ، وامتلاك لناصية القول .

ومما قيل فيه :

« أنه لو أوصى رجل ، بثلث ماله أن يدفع إلى أفصح الناس لوجب أن يدفع إلى أبى بكر الأشعرى » .

و « إن جميع ما كان يذكر أبو بكر الباقلانى من الخلاف بين الناس صنفه من حفظه ، وما صنف أحد خلافا إلا احتاج أن يطالع كتب المخالفين سوى الباقلانى » .

وقال الخطيب : « سمعت أبا بكر الخوارزمى يقول : كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه سوى القاضى أبى بكر ، فإن صدره يحوى علمه وعلم الناس » .

ويروى أنه ذهب فى رسالة إلى ملك الروم بالقسطنطينية ، وجرت له معه أمور دلت على ذكائه وسرعة بديهته ، منها أنهم أرادوا أن يدخلوه من باب ضيق منخفض أمام الملك ليدخل راكعا ففطن لها ودخل بظهره .

وقيل إنه جرى بينه وبين أحد الرهبان والملك هناك حوار ذكى . قال الراهب: كيف الأهل والأولاد ؟

فقال له الملك . أما علمت أن الراهب تنزهه عن هذا ؟

فقال الباقلانى : تنزهونه عن هذا ولاتنزهون الله عن الصاحبة والولد؟ وقيل إن ملك الروم سأله :

ـ كيف جرت القصة لعائشة (يغمز بحديث الإفك)

فقال ـ كما جرى لمريم ، فبرأ الله المرأتين ، ولم تأت عائشة بولد ؟ فأفحمه ولم يحر جوابا .

وجمع إلى علمه وذكائه ورعا ، وتدينا ، قيل إن ورده كان كل ليلة عشرين ترويحة ـ كما روى البغدادى ـ فى الحضر والسفر .

وقال أبو حاتم القزوينى : إن ما كان يضمره الباقلانى من الورع والديانة والزهد والصيانة أضعاف ما كان يظهره ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إنما أظهر ما أظهره غيظا لليهود والنصارى والمعتزلة والرافضة لئلا يستحقروا علماء الحق ، وأضمر ما أضمره » .

وشغل الباقلانى بالدفاع عن العقيدة الاسلامية ضد الطاعنين والمنحرفين من الحشوية والرافضة ، وأهل الديانات . وكان طبيعيا أن يشغل الدفاع عن القرآن الكريم حيزاً كبيراً من تفكيره وعلمه ، ولهذا خصه بكتابين عظيمين من تأليفه ، ربما كانا أهم وأشهر ما ألف وهما : كتاب الانتصار لنقل القرآن الذى نقـــوم بتحقيقه ونشره هنا ، وكتاب إعجاز القرآن الذى سبق نشره .

وكان معروفا بكثرة التأليف إلى جانب اهتمامه بالمناظرة ، فما يروى أنه كان يكتب « كل ليلة خمسا وثلاثين ورقة من تصنيفه » ، بعد الصلاة فى الحضر أو السفر على السواء .

ومن كتبه المعروفة :

١ — التمهيد ونشره محمود الخضيرى والدكتور محمد عبد الهادى أبوريده وهدفه التوحيد والرد على الجهمية والفرق .

٢ — الانصاف فيما يجب اعتقاده وحققه ونشره السيد محمد زاهد الكوثرى وهو كذلك فى التوحيد .

٣ — الانتصار ولم نعثر عليه تاما ، ويوجد الجزء الأول منه بمكتبة قره مصطفى بايزيد[١] ، وتقوم بتحقيق مختصره « نكت الانتصار » .

٤ — إعجاز القرآن ونشر أكثر من مرة[٢] .

وينهج الباقلانى فى تأليفه إلى التوسع فى القضايا التى يعرضهـا ، والتطويل فى الحجاج والاستدلال بالبراهين العقلية والنقلية ، وقد أخذ عليه بعض علماء المسلمين إسرافه فى هذا .

قال عنه الذهبى فى تاريخ الإسلام : « وقد إبتكر فى المذهب بعض آراء نظرية عدها مبرهنة ، ويعدها غيره غير مبرهنة ، وهى لاتكون فى عداد مسائل المذهب (يعنى الأشعرى) ، بل تعزى اليه مباشرة » .

كذلك مما يروى ، عن الباقلانى « أنه كان كثير التطويل فى المناظرة مشهوراً بذلك عند الجماعة ، وجرى بينه وبين أبى سعيد الهارونى مناظرة فأكثر الباقلانى فيها الكلام ، ووسع العبارة ، وزاد فى الإسهـاب ، ثم التفت إلى الحاضرين وقال : أشهدوا على أنه إن أعاد (أى الهارونى) ماقلت لا غير لم أطالبه بالجواب .

---

(١) منه نسخة مصورة فى ٣٠٤ ورقة بمعهد المخطوطات المصورة بالجامعة العربية .

(٢) وينقل الزركشى عن كتاب آخر للباقلانى اسمه « التقريب » فى مواضع من « البرهان » .

فقال الهاروني : أشهدوا على أنه إن أعاد كلام نفسه سلمت له ما قال .

ويقول الكوثري : « وله مقدرة خارقة للعادة فى تصيد الحجج من ثنايا الكتاب والسنة والآثار ضد مخاصميه ... لكن عادته الرواية بالمعنى ، فلا تجده يراعى كثيرا لفظ الرواية مكتفيا بجوهر المعنى ،. كما هو عادة أغلب النظار فى حجاجهم ، ثم إنه كثيرا ما نراه يذكر آثارا فيها وهن على سبيل الائتناس بها بدون أن يتخذها أدلة مباشرة ، وقد تكون تلك الآراء فى عداد ما يتمسك بها الخصوم فيقلبها عليهم » .

ويقول : « .. وإن كان لا يخلو من بعض التهويل وتشغيب فى مغالبة الخصوم فيما يكاد أن يكون الخلاف فيه لفظيا . »(١)

ونلاحظ على أسلوبه العنف فى الرد على الخصوم ، وخاصة على من لا يوافقونه فى المذهب كالإمامية من الشيعة والحنفية من أهل السنة ، وجماعة المعتزلة وكانت تلك حاله معهم فى حياته . وما روى عنه أن إبن المعلم كبير الإمامية فى بغداد فى عصره كان جالسا فى مجلس ومعه أصحابه ، فرأى من بعد إقبال الباقلانى فقال لأصحابه هامسا : قد جاءكم الشيطان — يعنى البراعة فى الجدل . فلما جلس الباقلانى — وكان قد سمع همسهم لم يتغاض عنه بل قال من توه لابن المعلم : قال الله تعالى (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) فإن كنت شيطانا فأنتم كفار ، وقد أرسلت عليكم .

وقد حمل عليه ابن حزم القرطبى الأندلسى حملة شديدة

ومهما يكن من أمر فإنه كان علماً من أعلام الأشعرية ، ثبت دعائم المذهب وشارك فى تأصيله وإنتشاره ، وقد اثر هو وزملاؤه من تلاميذ الأشعرى

---

(١) مقدمة كتاب الانصاف ص ٦ نشر الخانجى سنة ١٩٦٣ .
ونلاحظ هذه الملاحظات فى كثير من المواضع بكتاب الانتصار

فيمن جاءوا بعدهم من علماء القرنين الخامس والسادس أمثال أمام الحرمين الجويني الذى إنتفع بكتبه وكتب أبي إسحاق الاسفراييني وابن فورك وعبدالقاهر البغدادى ، وظهرت آثاره فى كتبه . وكذلك فى الغزالى أبي حامد (توفى سنة ٥٠٥ هـ) .

وربما انفرد الباقلانى فى بعض الآراء باجتهاده الخاص ، فلا ينبغى ان نحملها على مذهب أبي الحسن الأشعرى ، وهذا الاجتهاد والانفراد بالرأى لاضير عليه عند الأشعرية الذين لايصححون إيمان المقلد .

وكان دفاع الباقلانى وزملائه عن أهل السنة وعقيدتهم مما ثبت أقدامهم أمام عودة المعتزلة وآرائهم ومبادئهم وقد عضدهم الشيعة الإمامية وتحالفوا معهم زمن الدولة البويهية فى القرن الرابع .

وهكذا حق لبعض المؤرخين دعوته بسيف الاسلام وسيف السنة ولسان الأمة . وقال أحد الشعراء فى رثائه :

انظر إلى جبل تمشي الرجال به وانظر إلى القبر مايحوى من الصلف
وانظر الى صارم الإسلام مغتمداً وانظر الى درة الاسلام فى الصدف

وقد توفى أبو بكر يوم السبت لسبع بقين من ذى القعدة سنة ٤٠٣ هـ ودفن ببغـــداد .

دراسات الباقلانى لبيان القرآن وإعجازه

وجه أبو بكر الباقلانى ـ فى النصف الأخير من القرن الرابع ـ عنايته إلى دراسات القرآن وبيانه وكان من علماء الأشعرية، وخطبائهم، يميل إلى الإعتزال، وقد ورث الأشعرية المعتزلة بعد أن ضعفت سطوتهم، وشارك الأشعرية فى الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وجدال أصحاب الملل. ونشأ الخطيب الباقلانى بارعا فى الجدل عالى القدر فى علوم القرآن والسنة والكلام، تعرض لكثير من المعارضين والمخالفين، وقارعهم الحجج، وجادل علماء الروم وظهر عليهم، مما أثار إعجاب معاصريه به.

وعرف بين مترجميه بكتبه الكلامية فى الرد على الطاعنين والمخالفين (١). وكثير من تصانيفه يطبعها ذلك الطابع، وتتجلى فيها شخصيته قوية. وعلى رأسها كتاب «إعجاز القرآن» الذى سار ذكره فى الناس، وهو يجمع إلى روحه الكلامية، طابعاً أدبياً، إذ لم يقتصر فى الاعجاز على دراسته من الوجهة الكلامية بل تعرض للناحية البيانية، والأسلوبية.

ومن كتبه الأخرى التى تعرضت للاعجاز من تلك الناحية «كتاب الانتصار لنقل القرآن» و «التمهيد والارشاد»، وأول هذه الكتب أقربها إلى دراسات القرآن والاعجاز خاصة، والكتابان الثانى والثالث فى الجدل وأصول الدين والعقيدة على مذهب الأشعرية.

---

(١) التمهيد للباقلانى بتحقيق أبو ريدة ط مصر سنة ١٩٤٧ ص ٢٧.

وكتاب «إعجاز القرآن» و «الانتصار لنقل القرآن» ، وفى ما كتب فى «التمهيد» عن القرآن يكون دراسة تامة لبيان القرآن، وأثره وصلته بالبيان العربى عامة ، إلى جانب النواحى الأخرى الكلامية فى الاعجاز . وتوضح هذه الدراسة موقف الباقلانى من بيان القرآن ، ونظمه ، وصلته بالأدب العربى وصور التعبير المختلفة فيه ، فهو دراسة مقارنة ومنها يتضح منهج محدود المعالم فى معالجة النصوص وكشف أسرارها الجمالية ، وتعليلها . لهذا سنتناول موضوع تلك الدراسة فى الكتب الثلاثة بالترتيب التالى :

أولا : كتاب التمهيد

ثانيا : كتاب الانتصار

ثالثا : كتاب إعجاز القرآن

قد يكون هذا الترتيب غير دقيق من وجهة النظر التاريخية ، وكان ينبغى الأخذ بها ، ولكن أعوزتنا الأدلة ، فأخذنا بالترتيب السابق لغرضين :

١ — أولها احتمال قرب الترتيب السابق من الترتيب الزمنى .

٢ — ثانيها التسلسل فى قيمة الموضوع الذى نحن بصدده « إعجاز القرآن » تسلسلا تصاعديا فى الترتيب السابق ، فالتمهيد كتاب فى العقيدة بوجه عام يدخل إعجاز القرآن فصلا فيه والانتصار خاص بعلوم القرآن ، يبحث فى تاريخه ، ونقله ، وسوره ، ولغاته ، ومن بينها إعجازه ، ويستغرق جزءاً هاماً فيه . أما إعجاز القرآن فهو دراسة تامة شاملة للمسألة .

الباقلانى ونظرية إعجاز القرآن :

أمتازت كتابات الباقلانى ودراساته بالمنهج الكلامى المنظم فقد أهتم بوضع المقدمات التى تنبىء عن الفكرة ، ثم شرح ما جاء فيها من مسائل ، ومناقشتها من

وجوهها المختلفة ، وينتهى إلى تلخيص النتائج التى توصل إليها من مناقشاته ، وهذا المنهج متبع بوضوح فى «إعجاز القرآن» ، ويدل ترتيبه، وتناوله الموضوع على امتلاكه ناصية الجدل (١) ويصطنع فى كلامه أسلوب الحوار ليتدرج بالسامع فى فهم مايريد ، متابعاً ما قد يوجه الى الرأى من حجج معارضة فيفندها واحدة واحدة فى ترتيب ووضوح. ومما يمتاز به صدق فهمه للنصوص ، وقوة شخصيته، ولكن له معايبه ، ذلك أنه يفرض آراءه فرضا — أحيانا ، ولا يقبل التسليم بسهولة وإن جافى ما رأى الواقع وحقيقة الأشياء .

وقد مكنه المنهج العقلى الدقيق فى دراساته للبيان القرآنى من الخروج بنتائج طريفة وهامة فى الوقت نفسه ، وأمكنه تكوين رأى ، قد يخرج إلى منهج أو نظرية فى النقد مكتملة دقيقة إلى حد ما ، فهو لم يعتمد فى دراسته على دراسة الألفاظ ، والعبارات بقدر ما اعتمد على الأسلوب والمعانى العامة التى تصورها الألفاظ والعبارات ، مستفيداً بما كتب السابقون، مستنداً الى فكر حر ينقد ويفحص قبل أن يقبل أو يرفض .

وتتلخص نظريته فى الإعجاز فى خطوات ثلاث :

١ ـ يعرض الفكرة فى كتاب التمهيد عرضا بسيطا ، فيثبت صحة ما بين أيدينا من نص القرآن وأنه هو حقا كتاب الله المنزل على نبيه ، وأنه آية محمد صلى الله عليه ومعجزته الخالدة (٢).

٢ ـ يثبت عجز العرب عن الإتيان بمثله على رغم تحديه لهم مرارا (٣) .

---

(١) التمهيد ١٥ .
(٢) التمهيد ١١٤ .
(٣) التمهيد ١١٩ .

٣- ينتهى من المقدمات السابقة إلى نتيجة عامة هى خلاصة نظريته فى الإعجاز التى عرضها فى كتبه فى صور مختلفة وهى « خروج نظم القرآن عن سائر كلام العرب ونظومهم » (١) ، ومما يحتج به على ذلك قوله : « إن قدر مايقتضيه التقدم والحذق فى الصناعة قدر معروف لا يخرق العادة مثله ، ولا يعجز أهل الصناعة ، ولا المتقدمون فيها عنه ، مع التحدى والتقريع بالعجز والقصور لأن العادة جارية بجمع الدواعى والهمم على بلوغ منزلة الحاذق والمتقدم فى الصناعة ، وما أتى به النبى ﷺ من القرآن قد خرج عن حد ما يكتسب بالحذق» (٢) ويقول إن عجز القوم عن معارضته دليل خروجه على نمط كلامهم (٣) .

وإعجاز القرآن فى نظمه وبيانه منصب عنده على القرآن كله كوحدة ، وجملة لا تفصيلا ، كنص كامل له ميزاته وصفاته التى تميزه عن أقوال العرب وفنون كلامهم ، لهذا نراه يعارض فكرة الاعجاز البلاغى الذى يعرض للتحليل الجزئى للعبارة . والبحث فيها عن «ضروب» البيان والبديع ، و«مجاز» القول ، ثم لا يأخذ بالقول بفصاحة الألفاظ وحدها . يقول « ليس الاعجاز فى نفس الحروف ، وإنما هو فى نظمها وإحكام رصفها ، وليس رصفها أكثر من وجودها متقدمة أو متأخرة ، ومترتبة فى الوجود وليس لها نظم سواها ، وهو كتتابع الحركات ، ووجود بعضها قبل بعض ، ووجود بعضها بعد بعض » (٤)

فيأخذ بفكرة النظم التى نادى بها الخطابى، وقال إن ترتيب الألفاظ فى العبارة خاضع لترتيب معانيها فى النفس .

---

(١) التمهيد ١٢٠ .

(٢) التمهيد ٢٠ .

(٣) نفس المصدر ٤٤

(٤) التمهيد ١٢٦ .

ويرى أن القرآن يختلف فى هذا عن سائر الكتب السماوية كالانجيل والتوراة ، ويتعلق بتوكيد إعجاز القرآن فرق ما بين أسلوبه وأساليب معارضيه من العرب الذين حاولوا تقليده ، فلم يكن محصولهم غير سمية القول وسخيف الكلام .

ثم يشير إلى وجوه الاعجاز الأخرى كالإخبار بالغيوب ، وما جاء فيه من قصص الأولين وسير الماضين مع أن النبى كان أميا .

وبعد فهذا هو ملخص فكرة الاعجاز عنده بشكل عـــام وسنتتبعها فى كتبه الثلاثة وخاصة فى كتابى « الانتصار » و « إعجاز القرآن » .

وتمتاز دراسة الباقلانى للاعجاز فى كتاب « الانتصار » بأنها جاءت ضمن دراسته العامة للقرآن فى تاريخه وقراءاته ، ويبدأ الكتاب ببحث كلمة قرآن ، ثم ينتقل إلى أقسام القرآن فيبحث فى معنى كلمة سورة ،وآية ،وويتعرض فيما يتعرض له لمقارنة النـاس بين الآية وبيت الشعر ، ومقابلتهم القصيدة بالسورة ويرفض هذه المقابلة ، لأنه يرى أن لا صلة بين الآية وبيت الشعر ، أو بين القصـــيدة والسورة ، وهذا الرأى جزء من نظريته العـامة التى لايرى فيها ثمة تشابها بين القرآن وسائر كـلام العرب ، ونظوم وكلامهم .ويتدرج فى أبواب الكتاب باباً بابا حتى يصل إلى باب « ذكـــر مطاعنهم على القرآن » ويتولى فيه السرد بالتفصيل على الآيات التى طعن عليه فيها من النـاحية اللغوية معتمداً فيما أورده على إثبات صحة الأسلوب القرآنى بمقابلته بأساليب العرب الصحيحة البليغة فى الشعر والنثر وتكلم فى هـذا الباب أيضا عن الحذف والتكرار والزيادة ، والمشكل من لغات القرآن ، مما سبق الكلام فيه وخاصة فى « مشكل القرآن » لابن قتيبة .

وفى الحذف مثلا يجمع ما قال الأولون بين منكر ومجيز ، ولا تفوته الإشارة

إلى حكمة أسلوب القـــرآن فى الحذف والزيادة ، والتكرار وغيرها من طرق التعبير .

وكاختلاف صيغ المعانى،وخروج الاستفهام إلى القلب،والإنكار،والتوكيد، ثم ينفى التعارض المزعوم فى معانى بعض الآيات مبينا الوجه الصحيح فيها .

ويتكلم فى ابتداءات السور ، فيناقش ما جاء فيها من الآراء ويرفض القول بأنها غير مفهومة ، وأنها رموز ، أو أصوات ، وهو رأى لايتمشى مع الإعجاز البيانى ، ولا مع وصفه تعالى للقرآن بأنه بلسان عربى مبين .

ويعقد باباً فى الدلالة على أن القرآن معجزة للنبى يتكلم فيه عن وجوه الإعجاز الثلاثة التى سبقت الإشارة إليها .

ويفرد مكانا طيبا للكلام عن نظمه المعجز ، فيؤكد ما سبق القـــول به من إعجاز القرآن بنصه الكامل ، ويفند آراء من قالوا بإمكان معرفة إعجازه عن طريق تحليل اياته على ضوء علوم البلاغة ، أو بذكر فصاحة ألفاظه .

ويعقد باباً مستقلا فى «الدلالة على صحة مفارقة القرآن لكلام العرب» ،وهو لب نظريته فى الإعجاز . وليصل إلى تحقيق هذه النظرية يبحث فى كلا جانبيها ، فيتكلم عن كلام العرب (الفنى) أو البيان عامة ، ثم عن القرآن ، وينتهى إلى الخواص التى فى البيان العربى ، فى نظمه وتأليفه ، ولا تتمثل فى القران، والقرآن لهذا خارج عنها .

ويعقد باباً فى «البيان» يبدؤه بالكلام عن طرقه ، ووسائله ، عن البيان بالقلم واللسان ، وأنه أشرف البيان ، ثم يتعرض لتعريفات البلاغـة التقليدية بصورة تذكرنا بكلام الجاحظ(١) والرمانى(٢) والعسكرى فى الصناعتين . وينقض بعضها على

---

(١) راجع فى ذلك أثر القرآن فى تطور النقد .

(٢) راجع رأى الرمانى «فى نكت الاعجاز» فى مجموعة ثلاث رسائل طبع دار المعارف .

مثال ما فعل الرمانى . إذ يرى مثلا أنه لايجوز أن تحد البلاغة بأنها كلام مفيد ، لأن ذلك يساوى بين بأقل وسحبان وائل ، ولايجوز أن تحد بأنها تحقيق اللفظ على المعنى ، لأن ذلك يصح فى الطويل من الكلام المستهجن الغث .

ويتناول أبواب البلاغة ، فيتكلم عن الإيجاز ، والإطالة ، ويضع شرطا فى المقارنة بين فنون التعبير فى هذين اللونين ، فيرى وجوب وحدة الموضوع حتى يمكن الحكم على أى الأسلوبين ، الإطناب أم الإيجاز أوفى بالغرض ، وينتهى إلى أن لكل من الأسلوبين فوائده ومناسباته .

ويعقد فصلا فى فن من تلك الفنون لم نسمع به عند من تعرضنا لهم من قبل ، وهو (البراعة) .

البراعة :

يحده بقوله « فأما وصف الكلام بأنه براعة معناه أنه حذقت طريقته،وأجيد نظمه ، وقد يوصف بذلك كل مجيد قول أو صناعة ، فيجوز أن يوصف القرآن بالبراعة على هذا المعنى ، والمراد أنه نظم يخرج عن إمكان كل الناطقين لا على معنى أنه تجويد كلام هو على معنى كلام العرب » .

ويعقد مقارنة بين فنون البيان — التعبير — فى القرآن ، وفى كلام العرب ، وينتهى إلى نتيجة يقصدها ، وهى أن فنون البيان فى القرآن أبلغ منها فى كلام العرب أجمع ، فالاستعارة فى القرآن أبلغ ، والتشبيهات فى القرآن أبلغ، والتجانس فى القرآن أبلغ . . . الخ .

ونلاحظ تأثره هنا بما سبق أن قاله الرمانى فى هذا الموضوع ، بل إن تعريفه للاستعارة هو عين تعريف الرمانى ، وكلامه فى التجانس ، لايكاد يخرج عن نص

عبارته(١) وكلامه فى المبالغة كذلك لايخرج عن الأقسام الستة التى عرفناها فى كتاب النكت ، وكذلك محاولاته فى التفضيل بين فنون البلاغة فى القرآن وفى كلام العرب هى موضوع كتاب الرمانى .

ويأخذ بما جاء فى النكت للرمانى عن التلاؤم والتصريف ، والفواصل ، ويرى أيضا أن الفواصل فى القرآن أفضل من السجع ثم يذكر قسميها اللذين ذكرهما الرمانى أعنى الفواصل المتجانسة الحروف والمتقاربة الحروف .

ويتعرض لما جاء عن مسيلمة من كلام يقلد به القرآن على مثال ما فعل الخطابى(٢) .

ثم يتكلم عن موسيقى الوزن فى نظم القرآن . وهو متابعة لرأيه فى الفواصل ، والمقارنة بينها وبين السجع(٣) ، فيرى أن لاشبهة بين أوزان القرآن وفواصله ، وبين أوزان العرب وأسجاعهم وفواصلهم ثم يعرض على بساط البحث أوزان الكلام فيقسم الكلام من حيث الوزن إلى أربعة أقسام :

١ — النثر (وهو المرسل) .
٢ — مقفى غير موزون .
٣ — موزون غير مقفى ، ومنه السجع والخطب .
٤ — والنظم المقفى الموزون وهو الشعر .

ويتعرض لنشأة تلك الفنون وتطورها عند العرب فيقول .

---

(١) راجع ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ـ رسالة « النكت فى اعجاز القرآن » للرمانى .

(٢) راجع بيان اعجاز القرآن للخطابى ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن طبع دار دار المعارف بمصر .

(٣) عرض ابن سنان لمسألة الفصل بين فواصل القرآن والسجع وقال أنه تمحل وتكلف من الأشعرية (راجع كلامه عن الفواصل والسجع فى سر الفصاحة)

« . . وأن أسرعها على النفس النثر ، ويليه الموزون غير المقفى ، ويلى ذلك المقفى الموزون على روى واحد ، وهو الشعر. والعرب لم تتكلم أولا إلا بالمنثور بلا وزن ولا تقفيه لأغراضها فى ذلك وتفاهمها ، ثم اتفق فى أواخر كلامها مخارج حروف استحليت ، وألفتها الأسماع كما ألفت بعض دوران النواعير، والدواليب عن غير قصد من الحيوان والجماد إلى ذلك ، فلما كثر فى كلامهم ذلك فطنوا له وتنبهوا عليه ثم اتفق أن وقع لهم أزواجا، وأفرادا على وجه يستغرق المعنى المقصود فغيروه من حال إلى حال فصار متألفا التأليف الذى سموه سجعا ، وبرز التأليف الذى سموه خطبة ، فصار السجع والخطابة ديدنهم ، ثم إنهم فطنوا للتأليف المتفق أواخره فصار وزنا واحداً ، فاستحلوه فصار شعراً بطويله وقصيره ، ورجزه وقصيده ، فإذا كانوا قادرين على ذلك ابتداء من غير مطالبة ثم عجزوا عن الإتيان بمثل سورة مفتراة دل على أن القرآن ليس من وزن كلامهم ولا من نجاره » .

ورأى الباقلانى هنا لا يقبل ببساطة ، ويحتاج إلى مناقشة لأنه قال :

١ — إن الشعر ظهر عند العرب من غير قصد اليه ، فسلب منه الجانب الفنى(١) .

٢ — إن الشعر متأخر عن الخطابة والنثر الفنى ، وهذه قضية كثر فيها القول(٢) أما الشعر والسجع وظهورهما فى الكلام العربى مصادفة ، فمعناه أن العرب لم يشعروا كما يشعر الناس بالإحساس الفنى المتدفق فى أعماق النفس عند ما تثير

---

(١) يذكر الباقلانى فى موضع آخر من كتاب «اعجاز القرآن» آراء مختلفة فى الشعر من هذه الناحية ، الأول أنه اتفق فى الأصل غير مقصود اليه وهو رأيه هنا ، الثانى أنهم قد تواضعوا عليه ، والثالث أن الله تعالى أوقفهم عليه » (ص ٦٥ ـ ٦٦) .

(٢) راجع فى هذا مثلا كتاب الشعر الجاهلى ، أو فى الأدب الجاهلى للدكتور طه حسين .

الإنسان تجربة من تجارب الحياة ، أو يعصف بوجدانه عاصف مثير أو يطرقه طارق لطيف ، فيزبد في الأولى ويرعد ، وتتردد في صدره أنغام صاخبة ، متزنة، ويطرب في الثانية وتتجاوب في صدره نغمات عذبة ، هادئة ، فيخرج الكلام في الأولى قوى الوزن يهدر هدير الموج ، تتجاوب مع وزنه ألفاظه ومعانيه،ويترنم في الثانية ترنم الحمامة ، في وزن رقيق .

وهذه التجربة الفنية التي يعانيها كل فنان ويتفاوت الناس في طرق التعبير عنها في حاجة إلى الوزن ، ليكمل التعبير ويتم ، ولأن النغم منبعث مع المعاني في النفس جنبا إلى جنب ، فلايمكن أن تجيء الأوزان مصادفة ، أو تصدر عن الإنسان كما يصدر النغم عن السواقي والنواعير ، ولا يقصد إليها الحيوان أو الجماد . لأن للانسان إحساسه الفني ، الذي ينفعل فيدفعه إلى التعبير الفني ، كما يختلف عنهما بالوجدان الذي يتأثر بالجمال ، ويتذوقه .

أما تأخر الشعر عن الخطابة ، فلاتؤيده طبيعة الأشياء ، وتاريخ الأمم ، فلم يثبت مما جاء عن العرب أن الشعر كان متأخراً ، قال ابن رشيق « .. وقالوا كان الشاعر في مبتدأ الأمر أرفع منزلة من الخطيب لحاجتهم إلى الشعر في تخليد المآثر وشدة العارضة ، وحماية العشيرة »(١) . والأمم البادية أحوج إلى الشعر منها للخطابة والنثر الفني ، لأن عاطفتها في أول الأمر تكون أكثر من عقلها ، أو أكثر سيطرة من عقلها.

ويرى « لايل » أن الشعر لم يستو للعرب في شكل قصيدة إلا بعد أن قضوا زمنا طويلا في قول الشعر ، وأن تلك المطولات التي أثرت عن امرىء القيس

---

(١) العمدة في الشعر ١ / ٥٠

وأمثاله من الجاهليين القدماء إنما كانت نتيجة مران طويل، ودربة فى صناعة الشعر (١) .

وزعم الباقلانى بأن النثر أسرع على النفس ، قول تعوزه الدقة ، لأنه قديكون أسرع إلى الفهم والعقل ، وليس اسرع إلى العاطفة والوجدان. وعلى أية حال فهذه الدعوى تحتاج إلى مزيد من القول نحن فى حل منه فى هذا المكان .

والذى أثار ما قلناه متابعة الباقلانى لأوزان الكلام تمهيداً للنظر فى وزن القرآن ، والقرآن يلتزم ضربا ، أو ضروبا من الوزن ، وتجرى فيه موسيقى كموسيقى الشعر ، والسجع ، يتكون من أنغام خفية ناتجة من تراصف الكلمات بعضها الى بعض ، فى تردد منتظم ، وترتيب ينتهى بفاصلة تكون مع حروف الألفاظ أصواتاً ، هى الموسيقى الظاهرية « الصائتة » ، وموقع الفاصلة فى القرآن موقع السجعة فى آخر الفقرة فى السجع ، أو القافية فى آخر البيت . ولها كما لها دور فى الموسيقى الخفية أو « الصامتة » ، وبهذا تتم مجموعة من النغمات الصائتة والصامتة فى الآية ، ويتوقف عندها السيل الموسيقى بنوعيه ، ثم يبدأ بعد وقفة سيل آخر ، وهكذا .

أما ما قاله الرمانى فى خلو السجع من الفائدة ، ومتابعة الباقلانى له فقول لا يعتد به لأن الفاصلة أو السجعة فى القرآن تؤدى دورها تماماً كما تؤديه فى غيره من الكلام الفنى الجميل ، ولا أرى سبباً فى الفصل بين الفاصلة والسجعة ، كما لا نأخذ بما ردده الأشاعرة ، والرمانى فى ذلك ، إعتماداً على أن السجع يقدم فيه اللفظ على المعنى ، والقرآن لاتخضع فيه المعانى للفاصلة ، بل تقع موقعها الصحيح من الكلام . والناس مع هذا متفاوتون فى القدرة الفنية ، يتفاوت لذلك قولهم وسجعهم .

---

(١) راجع Ancient Arabian poetry. ch. lyall. p. XXXVII.

بين وزن القرآن ووزن الشعر :

ينفى الباقلانى الصلة بين وزن القرآن ووزن الشعر كما نفى الصلة بين سجع الناس وفواصله، وينفى تلك المشابهة على أية صورة ، المشابهة بين السورة والقصيدة والآية وبيت الشعر ، ثم ماقيل من مجىء بعض الآيات على وزن الشعر[١]. ويقرر فى هذا المقام بعض الحقائق التى تتصل بنظرية الشعر ، يحسن الوقوف عندها لأهميتها فى دراسات الشعر العربى وأول هذه الحقائق ضرورة القافية وأهميتها فى بناء القصيدة .

ثانيا : وزن الشعر ، وهو محدود بحدود معينة فى الأعاريض المعروفة التى لاتخرج عنها قصيدة عربية وليس من هذا ماجاء فى القرآن عفواً على وزن الشعر. إذ الثابت فى الأذهان أن قصيدة الشعر تتفق كلها على وزن واحد وروى مشترك من مطلعها إلى ختامها .

ثالثا : بنية القصيدة ، ولا يسمى شعراً كل مايقال ، أو يقع عفواً على ألسنة الناس ، أو العامة ، أو يجىء فى الخطاب غير مقصود إليه ، فالشعر لا يقع إلا من شاعر .

رابعاً : أقل قدر يمكن أن يسمى شعراً هو مازاد على بيتين على وزن واحد وروى مشترك ، ولايسمى قصيدة إلا ما تجاوز ذلك المقدار .

خامساً : وزن الرجز أسهل أوزان الشعر ، وهو كثير الوقوع فى الكلام ، لذلك لم يعتبره بعضهم من أوزان الشعر .

(١ سبق لغيره من العلماء التعرض لهذا الموضوع وخاصة الجاحظ والفراء (راجع البيان والتبيين ط هارون . حـ ١ ص ٢٢٨ ـ ٢٨٩ وأثر القرآن فى تطور النقد العربى ص ٩٧ .

سادساً : وبذلك يكون حد الشعر عنده هو (أن يكون الكلام موزوناً مقفى لايقع مثله إلا من عالم به قاصد إلى وزنه وتقفيته)[١].

ومحاولته هنا دراسة وزن الشعر ونظريته بصفة عامة على الوجه الذى تبينا بمقارنة وزن القرآن ، متممة لما جاء عن السابقين كالفراء والجاحظ ، والتحليل لنصوص القرآن التى زعموا أنها شعر ، وتفنيد لأقوال المدعين ، ووضع للحدود التى توضح السبيل وتفصل بين القرآن والشعر ، على أساس فهم لنظرية الشعر ودوره ، وهو بين هذا وذاك يتعرض لنكت ودقائق كثيرة ، لولا ضيق المقام لاوردنا منها المزيد .

ويرد على بعض المعتزلة القائلين بالصرفة ، وإنكار إعجاز القرآن بنظمه وتأليفه .

كتاب إعجاز القرآن :

وهو الدراسة الناضجة لآراء الباقلانى مجتمعة فى نظم القرآن ، وآراؤه هنا هى آراؤه فى كتابيه السابقين ، ونظريته التى جاهدلها بينه ناضجة هنا فى هذا الكتاب الذى رتب البحث فيه ترتيباً منطقياً علمياً بدأ بتلخيص مجمل لنظرية الإعجاز كما يراها ، ثم تناولها بالشرح والتفصيل أثناء الكتاب ، ورد على الاعتراضات ، وفند حجج المعارضين والمخالفين فى فصول الكتاب ، ثم انتهى فى آخره — ككل بحث علمى — إلى تلخيص جامع للنتائج التى توصل إليها .

ونظريته فى الإعجاز تتلخص فى الوجوه الثلاثة التى سبق ذكرها[٢] وتنتهى بالنظم فيقول « . . . والوجه الثالث أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه فى البلاغة

---

(١) راجع كتاب نقد الشعر لقدامة وتعريفه للشعر وفيه تجد الباقلانى هنا يزيد على حده بما يوفى بالغرض .

(٢) راجع ص ٢٦ — ٣٨ اعجاز القرآن .

على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه، خارج عن المعهود من نظم جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به ويتميز فى فصوله عن أساليب الكلام المعتاد »[1].

ذكر النظم القرآنى بوجه عام وهو تأليف الألفاظ بعضها إلى بعض، وذكر أسلوب القرآن أو طرق التعبير فيه، وقال إنه مختلف فى كليهما عن الكلام المعتاد. ثم بدأ فى بحث فنون القول عند العرب فقسم كلامهم (الفنى) إلى وجوه خمسة[2] :

١ — الشعر.

٢ — الكلام الموزون غير المقفى.

٣ — الكلام المعدل المسجع .

٤ — القول المعدل الموزون غير المسجع .

٥ — المرسل .

جعل المسجع هنا قسما من أقسام القول، لأنه ربما لاحظ نقص تقسيمه الأول فى كتاب الانتصار إذ لم يفرد للسجع قسما ، بل جعله ضمن الكلام الموزون غير المقفى مع الخطب ، وقد يكون ما وقع فى الأول تحريفا أو سهواً من المختصر ، إذ المعقول أن يجعل السجع من باب المقفى غير الموزون ، وقد سمى الأنواع الثلاثة الأخرى دون المرسل أو النثر نظماً ، فالقسم الثانى من أقسامه النظم (المرسل) وهو المقفى غير الموزون ، ولعله أراد المسجع ، ومنه الخطب والنظم الموزون غير المقفى ، والنظم المقفى الموزون وهو الشعر .

---

(١) اعجاز القرآن ٣٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٨

وتقسيمه هنا أدق على أية حال لأنه خرج بالسجع عن النثر المرسل ،وعن الكلام الموزون غير المقفى ، والمقفى غير الموزون،ووضعه بين المعدل الموزون غير المقفى ، والمعدل الموزون غير المسجع يقصد إلى جعل الكلام المعدل المسجع يجرى مجرى الموزون على وزن ما . ولكنه غير مطرد إطراد المقفى الموزون ، أو الموزون غير المقفى ، خارج كذلك عن نوع من الكلام الفنى لا يشبه السجع ، ولكن قد يقع فيه منه ، ولعل فيه تقع الخطب (١) والمقالات الفنية. ثم المرسل ، وهو المطلق الخالى من كل وزن وقافية .

ولا ينسى كذلك أن يشير إلى الصنعة فى الأقسام الأربعة الأولى المتتالية فيسمى السجع «الكلام المعدل المسجع» ، والنوع الرابع «المعدل الموزون غير المسجع» . ثم يشير فى مقدمة كلامه إلى أن القرآن يتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى ... » ، ويجعل المرسل من الكلام الذى « لا يتعمل ولا يتصنع له ». ويرى أن القرآن جميعه خارج عن تلك الأقسام ، وأنه فى جملته متميز بطابع خاص حاصل فيه جميعه . . « فهذا إذا تأمله المتأمل تبين بخروجه عن خصوصية ترجع الى جملة القرآن وتميز حاصل فى جميعه »(٢) :

ثم يحتج لتلك الخصوصية ولإعجاز القرآن بخروجه عنها فيرى أنه مختص بأمور أو معان عشرة هى :

١ — المعنى السابق فى الإعجاز (وهو مجمل رأيه) .

---

(١) يضم الخطب والأسجاع معاً فى موضع آخر من الكتاب . (ص ٦٤) فى قسم النظم الموزون غير المقفى كما جاء فى الانتصار .

(١) اعجاز القرآن ص ٣٩ .

٢ — أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة ، والتصرف البديع ، والمعانى اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة والتشابه فى البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر،وانما تنسب الى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة يقع فيها ما نبينه بعد من الاختلال. . .(١).

٣ — أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التى يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام وأعذار وإنذار ووعد ووعيد وتبشير وتخويف ، وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة . . . ، . . ونجد كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق والخطيب المصقع يختلف حسب اختلاف هذه الأمور . »

٤ — أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بينا فى الفصل والوصل ، والعلو والنزول، والتقريب والتبعيد وغيرذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظام ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع . ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالتنقص عند التنقل من معنى إلى غيره والخروج من باب إلى سواه . . على أن القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر فى الأفراد إلى حد الآحاد . وهذا أمر عجيب تتبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ويخرج به الكلام عن حد العادة ويتجاوز العرف »

٥ — « وهو أن نظم القرآن وقع موقعاً فى البلاغة يخرج عن عادة كلام

---

(٨) اعجاز القران ص ٣٩ .

الإنس والجن فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا . . . »

٦ — « وهو أن الذى ينقسم إليه الخطاب من البسط والاقتصار والجمع ، والتفريق، والاستعارة ، والتصريح والتجوز، والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد فى كلامهم المعتاد بينهم فى الفصاحة والإبداع والبلاغة » .

٧ — « وهو أن المعانى التى تتضمن فى أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين والرد على الملحدين على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر » . فاقتدار القرآن على ابتكار الألفاظ للمعانى الجديدة مع براعة التصرف دون إخلال بالبلاغة ، أو إبهام بالغرابة أمر يختص به وحده .

٨ — « وهو أن الكلام يبين فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة فى تضاعيف كلام ، أو تقذف ما بين شعر فتأخذه الأسماع ، وتتشوف إليه النفوس ، ويرى وجه رونقه باديا غامراً سائر ما يقرن به كالدرة التى ترى فى سلك الخرز ، وكالياقوتة فى واسطة العقد » .

وصحيح أن لفظ القرآن مختار وفصيح لكنه لا يخرج عن ألفاظ اللغة التى يتداولها الشعر وسائر الكلام العربى، وأن الذى توهمه الباقلانى خاصية جديدة فى لفظ القرآن ، إنما هى عامل نفسى يرجع إلى كثرة ترديد المسلمين للقرآن حتى وعته أفئدتهم واستقر فى نفوسهم فى مكان جليل ، وتركزت معانيه السامية حول ألفاظه ، حتى إذا استعار الشاعر أو الناثر اللفظ القرآنى ، استدعى اللفظ المعنى القرآنى إلى جانب معناه فى عبارة الشاعر أو الأديب . فيبرز كلامه بذلك العامل ، لا لخاصية راكزة فى اللفظ .

٩ — « وهو أن الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفا

وعدد السور التى افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف فى أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفا ليدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التى ينتظمون بها كلامهم ، والذى تنقسم إليه هذه الحروف على ما قسمه أهـــل العربية وبنوا عليه وجوهها أقسام نحن ذا كروها » .

١٠ — « وهو أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشى المستكره ، والغريب المستنكر ، وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريباً إلى الأفهام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه العبارة إلى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع الطلب عسير المتناول » . . . وقد علمت أن كلام فصحائهم ، وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف فى غريب مستنكر ، أو وحشى مستكره ، ومعانى مستبعدة ، ثم عدولهم إلى كلام مبتذل وضيع لا يوجد دونه فى الرتبة ، ثم تحولهم إلى كلام معتدل بين الأمرين متصرف بين المنزلتين . . »

وبعد أن لخص وجوه الإعجاز البيانى فى تلك الأقسام العشرة ، تناولها تفصيلا ولكنه لم يلتزم هذا النسق بل جمع من كل جزء جزءاً ، وتكلم عنها فى مناسبات متفرقة .

ومما أعاد القول فيه هنا مسألة نظم القرآن وصلته بنظوم كلام العرب ، وفرق بينه وبين وزن الشعر والسجع ، ويعود مرة أخرى فيأخذ بمـــا قال الرمانى فى الفـــرق بين الفاصلة ، أو نظـــام الفواصل فى القرآن ، وبين السجع[١] . ويزيد

(١) وكلامه هنا هو عود الى رأيه الذى قدمناه فى كتاب الانتصار ويتكلم عن الفرق بين السجع والفواصل فيرد مرة أخرى تعليل ذلك « لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القران لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى وفصل بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ ، ومتى ارتبط المعنى بالسجع كانت افادة السجع كافادة غيره ، متى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى » ارجع الى « نكت الرمانى » باب الفواصل) .

هنا فيرى أن للسجع أوزانا خاصة به «. . وللسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط متى أخل به المتكلم أوقع الخلل فى كلامه ونسب إلى الخروج عن الفصاحة كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئاً وكان شعره مرذولا، وربما أخرجه عن كونه شعراً . وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعا متقارب الفواصل متدانى المقاطع ، وبعضها مما يمتد حتى يتضاعف طولها عليه ، وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير ، وهذا فى السجع غير مرضى ولا محمود (١).

وينتهى إلى أن الحروف التى وقعت فى الفواصل متناسبة موقع النظائر التى تقع فى الأسجاع ، لا يخرجها عن حدها ولا يدخلها فى باب السجع » .

ويعود مرة أخرى هنا — كما فعل فى باب البيان فى الانتصار — إلى تفصيل وجوه البلاغة والبديع ، وبعد مقارنة شبيهة بما حدث فى « الانتصار » ينتهى إلى أن القرآن يجمع كل فنون البديع فى أرفع درجاتها ، ولكن لا يكفى هذا البديع وحده للكشف عن حقيقة إعجاز القرآن ، وعجائب نظمه فيقول : « إنه لاسبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادعوه فى الشعر ووصفوه فيه »(٢).

ويرى أنه ينبغى للانسان كى يدرك أسرار الإعجاز أن يكون بصيراً باللغة خبيراً بفنون القول ، متمكناً ، نقادة يجيد التمييز بين الأساليب ، ولتلك الخبرة أصولها من الإلمام الواسع بالعربية ، والشعر مع الموهبة الخاصة الفطنة .

ثم يبدأ دراسة مفصلة للنقد على أساس المنهج الذى رسمه فى ذهنه ، والذى يمكن على أساسه الإهتداء إلى سر إعجاز القرآن فى نظمه وبيانه، هذا المنهج الذى لم يقتصر على حدود البديع ، والبلاغة التى خاض فيها علماء عصره ومن

(١) اعجاز القرآن — ٦١ .
(٢) اعجاز القرآن ص ٩٧ .

سبقوهم . وجاء هو ليضيف جديداً ، أو ليؤلف بين آراء السابقين ، بين منهج البلاغيين فى الإعجاز ، ومنهج الخطابى فى النظم ثم يضيف هو شيئاً آخــــر فيتم بذلك « الأثر القرآنى فى النقد » [١].

المنهج النقدى كما عرضه الباقلانى فى كتاب إعجاز القرآن :

يبدأ المنهج — من حيث الشكل — بالتحليل الدقيق لبعض الآثار الفنيــــة الرائعة عند العرب ، وتتمثل فى مجموعة من خطب النبى ، والصحابة ، وفصحاء العرب ، وبلغائهم ، فيتتبعها محللا مقارناً بينها وبين ماجاء فى القرآن من البيان ، ثم يتناول أروع ما أتفق عليه من آثارهم الشعرية ، فيختار معلقة أمرىء القيس ، ثم يعطف على الشعر الحديث — فى عصره — فيختار أميرشعرائه — وهوالذى يمثل « طريقة العرب [٢]» عند نقاد عصره ، فيختار من شعره ، أروع قصائده ، ويحللها . وينتهى من تلك الدراسة النقدية الخالصة إلى مجموعة من الأصول الفنية فى النقد ، ويقابلها بدراسة أخرى على ذلك النحو لنصوص من القرآن فيحـــلل سوراً يختارها ، ثم يبين فضل النظم القرآنى ، وفنون التعبير فيه بشكل عــــام لا يرتكز على مجرد الأسلوب ، أو العبارة ، ولا يهتم بالاستعارة والتشبيه ، أو التقديم والتأخير ، أو الإيجاز أو الإطناب ، إلى آخر ضروب المجاز التى كثرقول المتقدمين فيها . وإنما يصب إهتمامه على التعبير القرآنى فى السورة عامة ، وإطراد المعانى فيها ، وتآلفها ، ومدى دلالة النظم عليها فى صوره المختلفة ، كالتــآلف بين الألفاظ ، والترابط فى الصور البيانية ، والمعانى المعبر عنها ، والموسيقى ، الخافته

---

(١) نسبة الى ظهوره فى الدراسات القرآنية ونموه فى ظلها .

(٢) وهو مذهب ظهر بوضوح عند جماعة من النقاد فى القرن الرابع مثل الآمدى ، والقاضى الجرجانى .

والصائتة ، الناتجة عن إنسياب الألفاظ فى سهولة ويسر ، ومن إيقاع الفواصل إيقاعا يساعد على فهم المعانى ، ومسايرتها قوة وليناً ، مما سنعرض له تفصيلا .

الوحدة الفنيه ، والموضوع :

من أهم ما يسترعى النظر فى منهج الباقلانى لدراسة إعجاز القرآن إعتبار الوحدة الفنية ، التى تتضمن موضوعاً واحداً ، ويظهر هذا من تناوله بالتحليل سورة بتمامها ، يتدرج فيها ، ليظهر ماتنطوى عليه من خصائص فى النظم لاتقتصر على مجرد روعة استعارة أو بلاغة تشبيه ، يرد فى آية أو عبارة قصيرة ، وإنما إعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلا ، فالسورة — لا الآية — أصغر وحدة فنية ، موضوعية فى القرآن يمكن الحكم عليها بإعجاز النظم ، أو بالبلاغة ، وروعة البيان ، لأنها يمكن أن تتوفر لها شروط الإعجاز السليمة. وبذلك يكون قد خرج عن منهج السابقين وآرائهم ودراساتهم ، إذ اعتبروا الآية ، أو العبارة أو بيت الشعر ، أو شطره ، أساساً لبحوثهم النقدية والبلاغية ، ومن ثم لأحكامهم فى بيان القرآن مما خرج بتلك البحوث عن دائرة النقد الشامل العام إلى نقد موضوعى جزئى ، وأوقعهم فى أسماء ومسميات ، أطلقوا عليها أحيانا اسم بديع ، وأحياناً اسم بلاغه . ولا تتعدى العبارة ، إلى ماوراءها . وكان طبيعيا على من حصروا أنفسهم فى تلك الحدود الضيقة أن يجدوا لأنفسهم متنفساً وسلوى يشغلون بها أذهانهم ، ويملأون كتبهم ، فلم يجدوا غير اختراع الأسماء وتفريع الفنون ، حتى باتت تربو وتتضخم إلى أن أربت على المائة وبكثير(١). ولم يجد هذا التكاثر على النقد الفنى الصحيح شيئاً ذا بال ، بل على العكس جفف ماءه وذهب برواءه .

وقد أدرك الباقلانى خطأ القدماء ، فردد القول بأن قضية الإعجاز لا تتكشف

---

(١) راجع هذا مثلا فى كتاب متأخر مثل كتاب البديع لأسامة بن منقذ أو تحرير التحبير لابن أبى الاصبع .

عن طريق البديع والبلاغة وحدهما، كما حاول الرمانى، وتبعه أبو هلال العسكرى. بل أدار ناظريه ليبحث عن سر الإعجاز حقيقة ، فابتدأ الطريق من أوله ، بعد أن شك فى قدرة البديع على هدايته، فوجد أن « الحديث التام لا تتصل حكايته فى أقل من كلمات سورة قصيرة »(١) .

تطبيق المنهج على الشعر :

وقبل أن يصل إلى نظم القرآن ، وتحليل سوره، يتناول قصيدة لامرىء القيس وأخرى للبحترى ليرسم طريقته فى النقد وتطبيق منهجه .

وأهتم بتحليل القصيدتين لأن الشعر أبلغ ما قال العرب « إذا صادف شرط الفصاحة وأبدع اذا تضمن أسباب البلاغة » ، ثم اختار امرأ القيس لأن « أبلغ الشعراء فى اعتقادهم شيخهم امرؤ القيس وأحسن ماقال معلقته » ، فيتناولها جملة وتفصيلا للتعرف على فنون التعبير والتصرف فى القول فيها ثم ينتهى الى نتيجة هامة هى أن الشعر مهما بلغت درجته ، وعلت مكانة صاحبه واقتداره لا يصل الى درجة الإعجاز ، بل إن بين الشعراء من يلحق به فى فنه أو يسبقه أحياناً ، ذلك أن المورد الذى يرده الشعراء واحد مباح للجميع ، والمجتهد الحاذق فيه مجال التجويد والإبداع .

ونلخص هنا بعض آرائه النقدية التى عرضها أثناء تحليله للقصيدة .

وأول مافعل — تطبيقاً لمنهجه — تناول القصيدة جملة. لا أبياتاً متفرقة مفردة، وهو عين ما أتبعه مع قصيدة البحترى :

أهلا بذلكم الخيال المقبل ... فعل الذى نهواه أم لم يفعل

---

(٢) اعجاز القران ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦ ط خفاجى سنة ١٣٧١ هـ ١٩٥١ م .

وينتقل فى كلتا القصيدتين من المطلع حتى النهاية ، مختلفـــا بين أغراضها ، منبها إلى وجوه الجمال ومواطن الضعف والخلل ، معللا ، مستعينا بآراء بعض العلماء فى الشعر ، والنقد ، معترضا لتلك الآراء أحيانا بالقبول أو الرفض ،

وجدير بالذكر هنا أن نشير إلى أثر دراسات نقاد القرن الرابع ، وخاصة أمثال الآمدى والقاضى الجرجانى فى آراء الباقلانى هنا ، وخاصة ميله إلى طريقة العرب فى الشعر ، وتفضيله للبحترى ونفوره من مذهب البديع ، ومذهب أبى تمام فيه .

وفى تحليل الباقلانى لقصيدة امرىء القيس يوازن بين ما جاء من فنون التعبير ، والتصرف فى القول ، ونظم الكلام فيها وما جاء شبيها أو مقاربا لها فى القرآن ، منبهاً إلى تفوق القرآن دائماً . ومن أهم ما واجهه هنا الانتقال من غـرض إلى آخر ، والتصرف فى ذلك الانتقال ، ليبين روعة القرآن فيه وتهـــافت امرىء القيس ، والبحترى ، واختلال نظمها .

وكثيراً ما تدخل النقد الشخصى فى رأى الباقلانى فى تحليل معلقة امرىء القيس ، وإن خالف ذلك الرأى آراء جماعة النقاد بل مقتضى الفهم السليم ، وربمـــا كان تشدده فى نكيره على امرىء القيس يمت بسبب أو آخر إلى إثبات الإعجاز على أنقاض ما يهدم من بليغ الشعر . انظر إليه كيف يخطىء الشاعر فى قوله :

إذا قامتا تضوع المسك منهما

يقول « فوجه التكلف فيه قوله — إذا قامتا تضوع المسك منهما — ولو أراد أن يجود أفاد أن بهما طيباً على كل حال ، فأما فى حال القيام فقط فذلك تقصير » .

وهذا تحامل ظاهر من أبى بكر على الشاعر ، وعلى المعنى . إذ لا شك أن فى هذا التعبير لمسة فنية دقيقة ترتكز على كلمة — قامتا — لأنها مبعث الحركة والحياة

فى الصورة كلها ، ولا يخفى ما فى القيام من نشر للعطر ، فيفوح ويعبق الجو بأريحه ، لما تبعثه الحركة من تردد فى الهواء فيحمل العطر إلى الأنوف ، ولايتسنى ذلك فى القعود والسكون .

ومع هذا فانا لا ننكر بعض ما نبه إليه الباقلانى من هنات فى القصيدة ، بل ونأخذ برأيه فيها ونقدر له عمقه وحسن استنباطه ، وإدراكه لمواطن الخلل التى قد لا تخفى على بصائر النقاد .

وفى تحليله لقصيدة البحترى بعض الطرائف الفنية فى النقـــد نلخصها فى النقاط التالية :

أولا — الرؤيا الشعرية [١] ، فقد أشار إلى اختلالها عند البحترى فى تشبيه الخيال بالبرق فقال : « إنه جعل الخيال كالبرق لإشراقه فى مسراه » والخيال لا يشبه عنده بالبرق لأن البرق سريع خاطف والخيال يسرى مسرى النسيم ، ثم يرى أن فى تمثيله هذا غلواً فى الصنعة ، وأن سبب اختلال الصورة عدم الدقة فى مراعاة النسبة فى الصفة بين المشبه والمشبه به ، وهذا أدى بدوره إلى فقدان الإحساس بالجمال فى النفس للبعد وعدم التوافق أو بعد الصورة الربطية (فى المشبه به) عن الصورة الأصلية (فى الخيال) .

ومن هذا أيضاً ما قاله فى تشبيه البحترى أذنى الفرس بورق موصل إذ قال الباقلانى « إن هذا التشبيه غير واقع » [٢] .

ثانياً : الحشو ، وهو زيادة اللفظ على المعنى المطلوب وهو عيب فى النظم .

ثالثاً : الابتذال فى الصورة البيانية (التشبيه أو الاستعارة أو الكناية) ، ويراه فى القرب ، وكثرة التردد على الألسنة .

---

(١) وهو لم يعبر بطبيعة الحال هذا التعبير ، انما هو تعبير حديث لما قصد اليه .
(٢) اعجاز القرآن — ١٨٢ .

رابعاً : الرونق اللفظى إذ يرى فى بعض أبيات البحترى رونقاً وطلاوة ، ويرى فى الأخرى قلة ماء ورونق (وهذا التعبير شائع فى عصره ، وكان يقصد به إلى السهولة والسلاسة مع جمال المعنى وحسن وقعه) .

خامساً : الاختلال فى المعنى ومن هذا قوله فى نقد أحد الأبيات « وإنما جرى ذكر العذال على وجه لايتصل هذا البيت به ويلائمه، ثم الذى ذكره من الانتظار وإن كان مليحاً فى اللفظ فهو فى المعنى متكلف لأن الواقف فى الدار لا ينتظر أمراً وإنما يقف تحسراً وتذللا وتحيراً » .

سادساً : التضمين وهو عيب معروف عند نقاد العرب .

سابعاً : مخالفة بناء القصيدة العربية القديمة .

ثامناً : التعقيد ، وعدم السلاسة فى رصف الألفاظ وسبكها ، وهو عيب فى الصياغة ، والنظم (١).

تاسعاً : الاستهلال ،وصلته بالفصل والوصل (٢)

عاشرا : الاشتراك فى المعانى بينه وبين غيره من الشعراء مع تفاوت فى الحسن. يقول فى وصف البحترى للفرس « وأعلم أنا تركنا بقية الكلام فى وصف الفرس لأنه ذكر عشرين بيتا فى ذلك ، والذى ذكرناه فى هذا المعنى يدل على ما بعده ، ولا يعدو ماتركناه أن يكون متوسطا إلى حد لايفوت طريقة الشعراء .ولو تتبعت أقاويل الشعراء فى وصف الخيل ، علمت أنه وإن جمع فأوعى وحشر فنادى

---

(١) يرى أن فى استعمال البحترى لكلمة عقد فى البيت.

دانى الضلوع يشد عقد حزامه   يوم اللقـــاء على معم مخـول

تعقيداً غيرمستاغ من شاعرمثله يجود فى لفظه ويتأنق فى اختياره (ص١٨١ اعجاز القران) .

(٢) ص ١٨٣ نفس المصدر .

فبينهم من سبقه فى ميدانه ، وبينهم من سأواه ، ومنهم من داناه ، فالقيل واحد ، والنسيج متشا كل »[١] .

حادى عشر : بناء العبارة وتأليفها ، واختلافها بين النظم السوى والمضطرب ، يقول فى نقد قول البحترى :

والجـــود يعذله عليـــه حاتم　　　سرفا ولا جود لمن لا يعذل

« والبيت وإن كان معناه مكرراً فلفظه مضطرب بالتأخير والتقديم ، يشبه ألفاظ المبتدئين »[٢] .

وهكذا لا نعدو الحقيقة حين نقرر أن الباقلانى متأثر هنا بآراء معاصرية أو سابقيه من نقاذ الشعر كالآمدى ، والقاضى الجرجانى ، بل ربما قرأ كتاب الآمدى (الموازنة) وأفاد منه فيما يتصل بالبحترى وأبى تمام ، وفى تفضيله الأول ولومه الثانى على بعض هناته .

تطبيق المنهج على نظم القرآن ، وأسلوبه:

يحلل سورة من القرآن كما حلل قصيدتى امرىء القيس والبحترى بتماميهما ، باعتبار السورة وحدة فنية موضوعية ، فيتناولها تناولا طريفا ـ لعله لم يسبق إليه ـ فيحللها من ناحية النظم ، متعرضا لألفاظها ، ومعانيها ، وتآلف الألفاظ ، والمعانى فى نظم رائع ، وصلة الفاصلة بالنظم . ويقوم بتقريب معانى السورة وشرح مواطن الجمال فيها ، ويكشف عما قد يخفى على القارىء العادى ، وبذلك يقوم بدور الوسيط بين النص وقارئه متمشيا مع السورة من مطلعها متقلبا مع

(١) اعجاز القرآن ١٧٣ — ١٨٤

(٢) نفس المصدر ص ١٧٦ .

مع معانيها مختلفا بين فنون التعبير فيها ، ثم يأبى أن يصدر أحكاما ، أو أن يلتى بمقاييس جافة ، وهيا كل لا حياة فيها ، ولا رواء ، لا تغنى فى النقد الصحيح ، كما فعل أصحاب البديع والبلاغة ، فينحى مقاييسهم جانبا ، ويتمشى مع منهجه السليم القريب إلى روح النقد .

تحليل سورة النمل :

يتناول السورة جملة ــ وقد اعتاد غيره الوقوف عند الآيات المفردة ــ يفسر غريبها ، ويبين ما فيها من جمال اللفظ والمعنى فى حدود البديع ، والبلاغة ويرسم المنهج قبل بدء رحلته فيقول : « ثم اقصد إلى سورة تامة فتصرف فى معرفة قصصها ، وراع ما فيها من براهينها وقصصها ، وتأمل السورة التى يذكر فيها النمل ، وانظر فى كلمة كلمة وفصل فصل »[١].

ويأخذ فى تحليل السورة من أولها فيقول : « بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده إلى أن قال : (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام وأنه رأى ناراً فقال لأهله (امكثوا إنى آنست ناراً سآتيكم منها بشهاب قبس لعلكم تصطلون) ، وقال فى سورة طه فى هذه القصة (لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى) ثم قال : (فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين) . فانظر إلى ما أجرى له الكلام الأول وكيف اتصل بتلك المقدمة ، وكيف وصل بها ما بعدها من الأخبار عن الربوبية وما دل به عليها من قلب الفصاحة ، وجعله دليلا يدله عليه ومعجزة تهديه إليه وانظر الكلمات المفردة القائمة بنفسها فى الحسن وفيما تتضمنه من المعانى الشريفة ثم ما شفع به هذه الآية ، وقرن به هذه الدلالة

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٥٢ .

من اليد البيضاء عن نور البرهاان من غير سوء ، ثم انظر فى آية آية ، وكلمة كلمة هل تجدها كما وصفنا من عجيب النظم وبديع الوصف، فكل كلمة لو أفردت كانت فى الجمال غاية وفى الدلالة آية فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامتها ذواتها ، تجرى فى الحسن مجراها ، وتأخذ فى معناها ، ثم من قصة إلى قصة ومن باب إلى باب من غير خلل يقع فى نظم الفصل إلى الفصل ، وحتى يصور لك الفصل وصلا ببديع التأليف ، وبليغ التنزيل » .

ويبين فضل نظم القرآن على الكلام العادى فيدعو واحداً إلى التقليد فلا يصل إلى شىء ويقر بالعجز أمام لفظ القران ونظمه. ويستطرد فى تحليل السورة فيقول و متى تهيأ للآدمى أن يقول فى وصف كتاب سليمان — عليه السلام — بعد ذكر العنوان والتسمية هذه الكلمة الشريفة العالية ، (ألا تعلوا على وأتونى مسلمين) والخلوص من ذلك إلى ماصارت إليه من التدبير واشتغلت به من المشورة ومن تعظيمها أمر المستشار ، ومن تعظيمهم أمرها وطاعتها بتلك الألفاظ البديعة والكلمات العجيبة البليغة ، ثم كلامها بعد ذلك لنعلم تمكن قولها (يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون) وذكر قولهم . (قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمر اليك فانظرى ماذا تأمرين) لاتجد فى صفتهم أنفسهم أبدع مما وصفهم به ، وقوله (الأمر إليك) تملم براعته بنفسه ، وعجيب معناه وموضع إتقانه فى هذا الكلام ، وتمكن الفاصلة ، وملاءمتها لما قبلها ، وذلك قوله (فانظرى ماذا تأمرين) ثم إلى هذا الإختصار ، وإلى البيان مع الإعجاز ، فإن الكلام قد يفسده الإختصار ويعميه التخفيف منه والإيجاز وهذا مما يزيده الإختصار بسطا لتمكنه ووقوعه موقعه . . . ثم فكر بعد ذلك فى آية آية أو كلمة كلمة من قوله : (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون) هذه الكلمات الثلاث، كل واحدة منها كالنجم فى علوه ونوره،

وكاليـــاقوت يتلألأ بين شذوره . ثم تأمل تمـكن الفاصلة ، وهى الـكلمة الثالثة وحسن موقعها وعجيب حـكمها ، وبارع معناها . . . وان شرحت لك ما فى كل آية طال عليك الأمر ، ولـكنى قد بينت بما فسرت ، وقـررت بمـا فصلت الوجه الذى سلـكت والنحـو الذى قصدت . والغـرض الذى اليه رميت،والسمت الذى اليه دعوت ، ثم فكر بعد ذلك فى شىء أدلك عليه ، وهو تناول هذا النظم فى الأعجاز فى مواقع الآيات القصيرة والطويلةوالمتوسطة»

وعلى هذا المثال يجرى تحليله لسورة حم غافر ، ونحس فيه نفس البراعة والروعة فى التناول والجـــدة فى التحليل ، ومحاولة إبراز المحاسن قبل الحـكم ، والتدرج من أغراضها ، والتنقل من معنى الى معنى ، ومن فصل إلى وصل ، مع بيان دقة الربط بين المعانى والألفاظ ، نراه يجهد نفسه لـكشف ما يربط بين ما يبدو منفصلا فى ظاهره من الآيات عن سمت السوره ، ولايزال يكشف عن أسرار نظم القران حتى تحس وكأنك أشربت السورة ومحاسنها فى قلبك.

ونخرج من تحليل السورة بنتيجتين أولاهما أنه لايصح الإعتماد على مجرد النظرة الفردية فى آية آية أو كلمة كلمة دون معرفة الموقع لتلك الآيات والكلمات فى السور وفى المعنى العام الذى يسلكها ، وثانيهما رسم منهج فى النقد ، يعتمد على التحليل والفهم للنص ، وتطبيق ماسبق أن ساقه الباقلانى من آراء فى نقد البيان.

ويعتمد ذلك المنهج على ضوء ما رأيناه فى تحليل السورتين على :

١ — تماسك السورة فى المعنى والموضوع ، وفى اللفظ ، والنظم .

٢ — سهولة الانتقال من معنى إلى معنى . ومن قصة إلى أخرى ، وروعة الخروج . مع دقة الفصل والوصل .

٣ — تساوى السور على إختلاف موضوعاتها فى النظم والروعة الفنية ولـكنه مع ذلك يعترف بتفاوت بعضها عن بعض فى ظهور الإعجاز ووضوحه

يقول « وإن كنا نعتقد أن الإعجاز فى بعض القران أظهر وفى بعض أدق » .

٤ — الدقة فى التعبير عن المعانى والملاءمة بينها وبين فنون القول أو فنون التعبير الأخرى كالاستعارة والتشبيه والإيجاز . . . وغيرها .

٥ — التآلف بين الألفاظ ،وانسجامها بحيث لا تحس نشوزاً ولا إخلالا ، وأنه إذا تغير وضع لفظ منها بالتقديم أوالتأخير، أو بتغييره بآخر ، لم يتم التوافق وظهر النقص والتغيير واضحين — وهذا راجع كله إلى النظم .

٦ — دقة الاختيار الألفاظ المعبرة فى مواضعها بحيث تحمل (شحنة) كاملة من المعانى تنطلق بمجرد نطقها ، وتكون هذه الخاصية أو فى بالغرض دون غيرها من الألفاظ ومثال ذلك كلمة (ليأخذوه) فى قوله تعالى : (وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه) .

٧ — جلال الربوبية وتجليها فى بيان القرآن فى لفظ رائع، وعبارات رصينة تحس إزاءها بالهيبة مثل مافى قوله تمالى : (فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ، رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لايخفى على الله منهم شىء ،لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) يقول : « قف على هذه الدلالة وفكر فيها وراجع نفسك فى مراعاة معانى هذه الصفة العالية والكلمات السامية والحكم البالغة والمعانى الشريفة ، تعلم ورودها عن الألوهية ودلالتها على الربوبية » .

٨ — التصرف فى القول فى المناسبة الواحدة مع التساوى فى الروعة فى التعبير فى كل كما جاء بقصة موسى بألفاظ متغيرة ومتساوية فى سور كثيرة .

٩ — التصرف فى الموضوعات العقلية الجافة كالتشريع والأحكام والحجاج وأصول العقيدة بأسلوب سهل ونظم بديع ، مع اختراع بعض الألفاظ وورودها لأول مرة فيه .

١٠ - وقوع الفاصلة دائماً فى موقعها المناسب، وتمكنها منه فتتم المعنى وتكسبه روعة.

والتأمل لتلك الأصول العشرة ، والأصول السابقة التى تعرض لها فى تحليل قصيدتى إمرىء القيس ، والبحترى ، والأصول العشرة التى وضعها بنفسه والتى يتحقق بها الإعجاز عنده تجد أنها واحدة تقريبا ، وأن تداخل بعضها أحيانا ، أو إنفراد بعضها وتفرعه ، وهى تكون المنهج الجديد فى النقد عند أبى بكر الباقلانى .

وبقى بعد عرض المنهج ، أن نعرض لبعض ارائه فى مذاهب النقد المختلفة عند القدماء ، وفريق من معاصريه ، ونخص بالذكر مذهب البديع والبلاغة .

ثورة الباقلانى على مذهب البديع والبلاغة :

ونلاحظ هذه الثورة فى مواضع كثيرة من الكتاب ، وقد بدأ فقلل من أهمية بلاغة العبارة أو الآية ، وهى التى تقوم عليها دراسات البلاغة . وشكك فى مقدرتها على كشف جمال المعانى ، وروعة الإعجاز وأسرار النظم ، وقلل من شأن ما ابتدعوا من مقاييس فى أبواب البديع وفنون البلاغة التى راجت فى عصره مقاييس للجمال الفنى فى العبارة . ورفض كل رأى بتحكيم مثل تلك المقاييس القاصرة فى رأيه فى إعجاز القرآن ، أو الحكم على جمال أسلوبه وبديع نظمه. وكان طبيعيا أن يتعرض لآراء العلماء السابقين ويناقشها ، وعلى رأس هؤلاء الرمانى . ونذكر منهجه فى بناء الإعجاز على مذهب بلاغى ، ونذكر أقسامه العشرة للبلاغة، وها هو الباقلانى ينقل تلك الأقسام[1] ويعلن عدم لياقتها ، وقصورها فى تحقيق الإعجاز . يقول « قد حكينا أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القران من وجوه البلاغة التى ذكرنا أنها تسمى البديع فى أول الكتاب مما مضت أمثلته فى

(١) راجع كتاب اعجاز القرآن للباقلانى ٢٠٢ .

الشعر ، ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من الوجوه التى عددناها فى هذا الفصل ، واعلم أن الذى بيناه قبل هذا وذهبنا إليه هو السديد وهو أن هذه الأمور تنقسم ، فنها مايمكن الوقوف عليه والتعمل له ، ويدرك بالتعلم ، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القران به ، وأما مالا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات فذلك هو الذى يدل على إعجازه »[1] .

وينكر مذهب الصنة والتصنع ، ويأبى أن يتبع السابقين فيما عمدوا إليه من دراسة البديع قصد معرفة إعجاز القرآن .« وكذلك كثير من وجوه البلاغة قد بينا أن تعلمها يمكن ، وليس تقع البلاغة بوجه واحد دون غيره فإن كان إنما يعنى هذا القائل أنه إذا أتى فى كل معنى يتفق فى كلامه بالطبقة العالية ، ثم كان مايتصل به كلامه بعضه ببعض وينتهى منه إلى متصرفاته على أتم البلاغة وأبدع البراعة فهذا مما لانأباه بل نقول به ،وانما ننكر أن يقول قائل ان بعض الوجوه بإنفرادها قد حصل فيها الإعجاز من غير أن يقارنه بما يتصل به من الكلام ويفضى اليه مثل مايقال ان ما أقسم به وحده معجز ، وأن التشبيه معجز وأن التجنيس معجز والمطابقة بنفسها معجزة[2] ، . . . وأما الآية التى فيها ذكر التشبيه فإن ادعى اعجازه لألفاظها ونظمها وتأليفها فإنى لا ادفع ذلك ولا اصححه ،ولكن لاادعى اعجازها لموضع التشبيه ، وصاحب المقالة التى حكيناها[3] اضاف ذلك الى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه . ومن تلك الوجوه ما قد بينا ان الإعجاز يتعلق به كالبيان[4] وذلك يختص بجنس من المبين دون جنس » .

(١) اعجاز القران ٢٠٧ .

(٢) اعجاز القران ٢٠٨

(٣) لعله قصد الرمانى .

(٤) ربما قصد باب حسن البيان كتاب « نكت الاعجاز ».راجع « أثر القرآن فى تطور النقد العربى الطبعة الثالثة ص ٢٤٧ وما بعدها وثلاث رسائل فى اعجاز القران الطبعة الثانية ص ٩٨ وما بعدها .

ولعله يشير فى هذه العبارة الى فنون البلاغة عند الرمانى وغيره والى العلة الجمالية فى بلاغة للقرآن ونظمه، ويرى ان التشبيه ـ او غيره ـ لايكفى وحده فى الآية ليعلق عليه اعجازها وذلك شأن اقسام البلاغة العشرة الأخرى . يقول « وما حكينا عن صاحب الكلام من المبالغة فى اللفظة فليس ذلك بطريق الإعجاز لأن الوجوه التى ذكرها قد تتفق فى كلام غيره ، وليس ذلك بمعجزة بل قد يصح ان يقع فى المبالغة فى المعنى والصنعة وجوه من اللفظ تفيد الإعجاز . وتضمين المعانى أيضا قد يتعلق به الإعجاز ، وليس ذلك بمعجز ؛ واما الفواصل فقد بينا انه يصح ان يتعلق بها الإعجاز . وكذلك بينا فى المقاطع ، والمطالع نحو هذا ؛ وبينا فى تلازم الكلام ما سبق من صحة الكلام به ، والتصرف فى الاستعارة البديعة ، يصح أن يتعلق به الإعجاز ، كما يصح مثل ذلك فى حقائق الكلام ، لأن البلاغة فى كل واحد من البابين تجرى مجرى واحداً ، وتأخذ مأخذاً مفرداً »(١) .

وقال فى موضع آخر : « وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الوجوه التى نقلناها ، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه ، وليس كذلك عندنا لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل اليها بالتدرج والتعود والتصنع لها كالشعر الذى إذا عرف الإنسان طريقة صح منه التعمل له وأمكنه نظمه ، والوجوه التى نقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال . ويبين ماقلنا أن كثيرا من المحدثين قد تصنع لأبواب الصنعة حتى حشى جميع شعره منها واجتهد أن لايفوته بيت إلا وهو مملوء من الصنعة كما صنع أبو تمام فى لاميته (٢) ومن الأدباء

(١) اعجاز القران / ٢١٣ ـ ٢١٤ .
(٢) نفس المصدر / ٩٤ ـ ٩٥ .

من عاب عليه هذه الأبيات ونحوها على ما تكلف فيها من البديع وتعمل من الصنعة فقال قد أذهب ماء هذا الشعر ورونقه وفائدته اشتغالا بطلب التطبيق وسائر ما جمع فيه . وقد تعصب عليه حمد بن عبيدالله بن عمار وأسرف حتى تجاوز الغض من محاسنه . ولما قد أولع به من الصنعة ربما قد غطى على بصره حتى يبدع فى القبيح وهو يريد أن يبدع فى الحسن» ، ثم يرى أن أبا تمام قد أوغل فى الصنعة والبديع حتى استثقل نظمه واستوخم رصفه ، وكان التكليف باردا والتصرف جامدا (١) .

وبينما هو لا يقبل هذا التصنيع ومذهب البديع فى شعر أبى تمام ، يعجب بطريقة البحترى - وهى طريقة العرب - فى النظم لأنه لم يكثر فى البديع إكثار أبى تمام ، فاحتفظ لشعره بالجمال والرونق .

رأى الباقلانى فى التعبير القرآنى :

رأى الباقلانى رأيا فى دور اللفظ فى التعبير ، ولخصه فى كتابه ، وهو يعتمد على اعتبار اللفظ جزءا من النظم يوجهه المعنى ، وأداة للتعبير ، لا ينظر إليه نظرة جزئية على ضوء البديع فيحكم عليه بالفصاحة . أو الابتذال . أو بغير ذلك من الأحكام . وهو يقترب فى رأيه هذا من اراء النقاد المحدثين فى اللفظ . فلا يهمه من اللفظ غير « دقة أداء المعانى » ولا يهتم بعد ذلك بالرونق والمظهر . مهما تغير أو تلون فى صيغ وأشكال مختلفة يقول : إذا كان الكلام يفيد الإبانة عن الأغراض القائمة فى النفوس التى يمكن التوصل إليها بأنفسها وهى محتاجة إلى ما يعبر عنها فما كان أقرب فى تصويرها وأظهر فى كشفها فيفهم الغائب منها . وكان مع ذلك أحكم فى الإبانة عن المراد وأشد تحقيقا فى الإيضاح عن الطلب وأعجب فى وصفه . وأرشق فى تصرفه . وأبرع فى نظمه كان أولى أوحق بأن يكون شريفا ... وقد أجمعوا

(١) اعجاز القرآن ص ٩٦

أن من أحذق المصورين من صور لك الباكى المتضاحك . والباكى الحزين والضاحك المتباكى . والضاحك المستبشر . وكما انه يحتاج إلى لطف يد فى تصوير هذه الأمثلة فكذلك يحتاج إلى لطف اللسان والطبع فى تصوير ما فى النفس للغير».

نظرية الأدب عنده :

ويبسط لك نظرية الأدب ، دوره فى الأداء الفنى وقضية اللفظ والمعنى ودورها فى الكشف عن الخلجات النفسية ، ثم لا يتجاهل أثر الشخصية المبدعة فى التعبير ، وما يجب أن يتوفر لها من شروط الطبع ولطف اللسان ، ودقة التصوير لما فى النفس للغير ، ولا يتجاهل كذلك ما للفظ من أثر فى الوجدان والمخيلة ، إذا ما صدر عن وجدان منفعل ، وما يحدثه عندئذ من ترابط بين العواطف والأحاسيس فتتدفق المعانى بين هذه الأسباب التى تربط الشخصيتين المبدعة والقابلة ، ثم أنظر اليه كيف يجعل مقاييس الجمال فى النص الأدبى التعبير، والقدرة على الأداء ، وكشف تلك الأحاسيس الدقيقة ، والعواطف المتشابكة ، وتتلون هذه القدرة وتتشكل فى صور مختلفة من الفن القولى ، مما سبق الكلام فيه فى منهج الباقلانى .

وها هو هنا يطبق مارآه فى تحليله للقصيدتين ، وللسورتين .

الأثر النفسى للادب :

ولا نعيد القول فنكرره هنا بأن الباقلانى أستوحى منهجه من دراسته لبيان القرآن وتعمقه ، وهو لا يبرح يجعل القران المقياس ، أو المثال فى الأثر النفسى للأدب . يقول: «فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ، لما جمع من وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه من تعديل النظم وسلامته ، وحسنه وبهجته ،

وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ووقوعه فى النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهـــان ، ودلالته التأليف بما لا ينحصر حسنا وبهجة ، وسناء ورقة ، وإذا علا الكلام فى نفسه كان له من الوقع فى القلوب والتمكن من النفوس ما يذهـــل ويبهج ، ويقلق ويؤنس، ويضحك ويبكى ، ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج، ويشجى ويطرب ويهز الأعطاف ويستميل نحوه الأسماع ، ويورث الأريحية والعزة، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجـودا ، ويرى السامع من وراء رأيه مرمى بعيدا ، وله مسالك فى النفوس، ومداخل إلى القلوب دقيقة ، وبحسب ما يترتب فى نظمه ، ويتنزل فى موقعه ، ويجرى على سمت مطلعه ، ومقطعه ، يكون عجيب تأثيراته ، وبديـع مقتضياته ، وكذلك على حسب مصادره يتصور وجـود موارده (١).

تكلم عن البيان عامة ، عن موضوعه ، واعتماده على النظم ، وملاءمته المعنى ثم انتقل إلى أثر النظم فى النفوس وهو غاية البيان وهـدفه ، ثم انتهى إلى الركن الثالث من أركان الأدب ، وهو ماسبق الكلام فيه ، أعنى الشخصية المبدعة ، وأثرها فى إنشاء الأدب ، ويفصل فى وجوب حدوث انفعال حقيقى عند الشاعر أو الأديب المنشىء ، ليتسنى لتعبيره الصدق ، وحرارة العاطفة عن حقيقة تجيش فى صدره أى أن يكون الفنان ، أو الأديب ، أو الشاعر منفعلا بما يقص ، صادق الرواية عن إحساس صحيح فى نفسه ، فالغزل إذا صدر عن محب كان أرق وأحسن ، وكذلك الشجاعة من الشجاع أوقع . يقول « وإذا صدر عن متغزل وحصل من متصنع نادى على نفسه بالمداجاة وأخبر عن خبيئته ، فى

---

(١) اعجاز القرآن ص ٢٠٨ — ٢٠٩ .

المراءاة ، وكذلك قد يصدر الشعر فى وصف الحرب عن الشجاع فيعلم وجه صدوره فيدل على كنهه ، وحقيقته ، وقد يصدر عن المتشبه ويخرج عن المتصنع فيعرف من حاله ما ظن أنه يخفيه ، ويظهر من حاله خلاف ما يبديه ، فأنت تجد لقول المتنبى :

الخيل والليل والبيداء تعرفنى والحرب والطعن والقرطاس والقلم

من الوقع فى القلب ما تعلم أنه من أهل الشجاعة ، مالا تجده للبحترى فى قوله :

وأنا الشجاع وقد بدا لك موقفى بعقرقس والمشرفية شهدى»

ثم يكرر قوله « وإنما ذكرت لك هذه الأمور لتعلم أن الشىء فى معدنه أعز وفى مظانه أحسن وإلى أصله أنزع ، وبأسبابه أليق ، ويدل ما صدر منه على ما نتج عنه » .

ولا ينسى أثر الأدب فى النفس القابلة ، فيشير إلى ما يحدثه النص من إثارة للعواطف المختلفة من بهجة وقلق وأنس وطمع ويأس ...... ألخ ما تكلم عنه فى عبارته السابقة .

ويخلص إلى نظرية النقد ودوره ، كما بين نظرية الأدب فيقول « ومعرفة الكلام أشد من المعرفة بجميع ماوصفت لك وأغمض وأدق ، وألطف، وتصوير ما فى النفس ، وتشكيل ما فى القلب حتى تعلمه وكأنك مشاهده ، وإن كان قد يقع بالإشارة ، ويحصل بالدلالة والإمارة ، كما يحصل بالنطق الصريح ، والقول الفصيح ، فللاشارات أيضا مراتب ، وللسان منازل ، ورب وصف يصور لك الموصوف كما هو لا خلاف له ، ورب وصف يربو عليه ويتعداه ، ورب وصف يقصر عنه ، ثم إذا صدق الوصف انقسم إلى صحة وإتقان ، وحسن وإحسان ،

وإلى إجمال وشرح ، وإلى استيفاء وتقريب ، وإلى غير ذلك من الوجوه ، وكل مذهب وطريق له باب وسبيل » .

وضع فى تلك العبارات ملخصا لمهمة الناقد ، ووضع المعالم فى طريقه ليستدل على هدى وبينة .

وبعد فقد تعرض الباقلانى لكل ما يمكن أن يتعرض له ناقـــد حديث حين يطالب بنقد نص وبيان رأيه فيه ، نقد النص نقـــدا موضوعيا على أساس فهم سليم له ، ثم التأثر بما يوحيه من المعانى والكشف عنها ، وبيان الرأى فيها بالاستعانة بدراسات اللغة ، ومقاييس الأسلوب الجميل ، ثم الأثر النفسى الذى يكمن وراء النص، أو الانفعال الذى أثار قائلة ، وقدرته على التعبير ، وأداء ذلك المعنى ، ثم الأثر النفسى للنص فى السامعين أو القارئين ... الخ ما تعرضنا له من طرائف فى الكتاب ، وما سبقه من اراء فى كتبه الأخرى .

*　　*

كتاب « نكت الانتصار »*

وعنايته بنص القرآن ونقله

يعد كتاب الانتصار لنقل القرآن من الكتب الهامة فى علوم القرآن وخاصة فيما يتصل بالمصاحف ، والقراءات ، ولغات القرن ، وما يتصل بنزوله وترتيب سوره واياته ، وأسلوبه ، وادعاءات الفرق فيه .

وهو وإن كان يدور حول نقل القـران وتدوينه فى المصحف العثمانى الإمام وتواتره وصحته بصورته التى وصلت إلينا فى ذلك المصحف ، إلا أن الأسلوب الجدلى والحجاج يغلبان عليه لانطباع مؤلفه على ذلك كما أشرنا .

وربما أضجر القارىء كثرة البراهين والأدلة وهو على هـذه الصورة المختصرة التى وصلتنا ،وقد حاول ملخصه أبوعبدالله الصابونى قدر استطاعته أن يتخلص منها وأن لا يبقى منها إلا على الضرورى منهـــا الذى لاينقص من معنى أو على حد قوله :

« عدول فيه ـ على أسلوبه فىسائر كتبه ـ فىاستقصاء الأدلة وكثرة البحث عن الحجة ، فصار المنتهى يضجر من مطالعته ، فضلا عن المبتدى ، والسابق يضل دون شأوه فكيف بالمصلى »(١) .

ويبدأ الكتاب ببحث تسمية القرآن ، والسورة ، والآية ، ثم فى نقل القـرآن

---

* ذكره حاجى خليفة فى كشف الظنون .

(١) راجع المقدمه .

ونظمه فى مصحف وقيام الحجة به . ويؤكد أن « جميع القران الذى أنزله الله تعالى وأمر باثباته ، ولم ينسخه ولا رفع تلاوته هو الذى بين اللوحين ، الذى حواه مصحف عثمان رضى الله عنه ، لم ينقص منه شىء ولا نزيد فيه شىء ، نقله الخلف عن السلف ، وهو معجزة الرسول عليه السلام دال على نبوته » .

وأول حجة تقطع بصحة المصحف وسلامته تقوم على ثلاثة أوجه :

اعجازه البيانى الذى يتحدى البشر وقدراتهم ، وما تضمنه من الأخبار عن الغيوب وما يحدث وما يكون ، وما تضمنه من قصص الاولين التى لا يعرفها إلا من أكثر ملاقاة الأمم ودراسة الكتب مع العلم بأن النبى ﷺ لم يكن يتلو كتابا .

ويرد اعتراضات المعترضين من الملاحدة ، والرافضة ، وبعض المعتزلة مما يتصل بعدم تمام نصه ، أو دخول بعض ما ليس منه والزيادة فيه ، أو وجود اللحن والتضاد فيه بحجج نقلية وعقلية .

ويفصل القول بعد ذلك فى الأبواب التالية فيما أدعى من الزيادة أو النقصان من الآيات والسور كالقول فى بسم الله الرحمن الرحيم ، وهل هى اية فى كل سورة أم فى سورة الفاتحة أم الكتاب وحدها ، وفى سورة النمل . والقول فى إثبات سور « الناس » و « الفلق » ودعاء « القنوت » فى بعض المصاحف وحذفها من بعضها الآخر كما فى مصحف أبى بن كعب وعبدالله بن مسعود قبل جمع عثمان الناس على مصحفه الأمام .

ويعرض الآراء التى كانت شائعة فى عصره على لسان بعض الشيعة والرافضة وجماعة من المعترضين ، ويجره الرد عليهم إلى البحث فى الناسخ والمنسوخ وترتيب السور نفسها فى المصحف . وخلاصة رده فى هذا الموضوع أن حملة القران وحفاظه لم يحيطوا احاطة كاملة بكل المنسوخ والناسخ لأنه لم يقع كله فى وقت ، بل فى

أوقات متباعدة . وربما حفظ أحدهم اية ثم سحت بعد لغيابه . وخاصة عندما تمت المراجعة الأخيرة للقران قبيل وفاة النبي ﷺ .

كذلك ربما اختلط على الناس فى نسخ المصحف الأصل بالشرح المدون على هوامش السور فى المراحل الأولى من جمعه فظنوا التفسير أصلا فى النص .

وكان لطريقة الكتابة دورها فيا وقع من اللبس فى قراءة بعض الألفاظ مما اختلف فيه الناس ، لأن الخط العربى لم يكن تاما فتشابهت الحروف والكلمات[1] فقرأ بعضهم بقراءة ، وقرأ الآخرون قراءة مختلفة مع اتفاقهما جميعا فى الرسم .

ويجره هذا البحث فى القراءات وأصل قول النبي ﷺ « أنزل القرآن على سبعة أحرف » . وما معنى هذا القول ؟ وينتهى إلى أن القول لا يعنى أن كل اية وكل سورة يمكن أن تقرأ بسبعة وجوه فهذا محال ، إنما المراد أنه توجد لبعض الكلمات قراءات مختلفة وكلها صحيح .

ويعرض كذلك من مشكلات الكتابة أو الرسم ما أدعى فيه من اللحن أو الخطأ فهو راجع فى مواضع كثيرة إلى خطأ النساخ أو التجائهم أحيانا إلى الاختصار بحذف بعض الحروف ، أو عدم استطاعتهم ضبط الحرف مع القراءة لعدم وجود الشكل فيلجأون إلى حروف المد كالواو أو الألف أو الياء . على أن بعض هذه المشكلات النحوية يمكن تخريج وجه لها من قواعد النحو واللغة .

وأما ما يدعى فيه من التضاد والإحالة فى المعانى فقد تصدى جماعة قبله له من أمثال ابن قتيبة فى « مشكل القرآن » . وقد عرض الباقلانى لكثير مما ذكر ابن قتيبة وبين وجوه الاعتراض ، وما وقع فى نفوس المعترضين من اللبس لعدم الإحاطة

(١) راجع كتاب التصحيف للعسكرى والتنبيه على التصحيف

أو لسوء الفهم . وربما كان هذا الباب من أطول أبواب الكتاب .

ويعرض لاعجاز القران البياني في عدة أبواب(٢) :

باب الكلام في الدلالة على أن القران معجزة النبي ﷺ .

وباب الكلام على صحة مفارقة القران لسائر كلام العرب .

وباب البلاغة .

وباب الكلام على البيان .

وباب الرد على من زعم أن القران العزيز شعر .

وباب الكلام على المعتزلة القائلين بأن العرب صرفوا عن معارضته مع قدرتهم على الاتيان بمثله(٢) .

وبعد الانتهاء من هذه الأصول يعرض لمسائل فرعية متصلة بالموضوع كالذى روى من حديث الغرانيق، وجواز النسيان على النبي ﷺ والكلام في إبطال القراءة على المعنى دون اللفظ ، والقول في إبطال جواز القراءة بالفارسية أو غيرها من اللغات . والقول في جمع أبي بكر رضي الله عنه المصحف وفي أي شيء كتبه ، وأن مافعله صواب ، ثم جمع عثمان له والوجه في ذلك وقصة خلافه مع ابن مسعود حول جمع المصحف وسبب إختيار عثمان لزيد بن ثابت دونه في جمعه وإعتماده حرف زيد دون أبي وابن مسعود .

ولغة القرآن وهل هي لغة قريش؟ دون سائر أحياء العرب وقبائلهم ، ثم ذكر الخلافات في القراءات بين أهل الشام والمدينة والعراق، وما يتعلق في ذلك بما قيل

---

(١) عرضنا بجمل رأى الباقلاني في هذا الموضوع في الفصل السابق .

(٢) وأول من نادى بهذا الرأى من المعتزلة النظام ابراهيم بن سيار وتبعه فيه جماعة. وقد عارضه الجاحظ وكثيرون وذهبوا الى رأى الجماعة وهو القول باعجازه البياني .

عن الحجاج ابن يوسف وإعادة نسخة المصحف على أيدى جماعة من كبار القراء أمثال عاصم الجحدرى ورفاقه .

وفى حكم قراءة الأئمة السبعة القراء ووجوه إختلافاتهم، وهل خالف جميعهم أو بعضهم حرف الجماعة أم لا ، وما وجه إختلاف المصاحف .

وينتهى بهذا الكتاب . ونلاحظ عليه عدم الاهتمام دائما بتسلسل الابواب تسلسلا موضوعياً ، فبعض الأبواب ترد فى غير موضعها ، وبعضها يكرر القول فيه أكثر من مرة وهكذا ، لكنه فى النهاية كتاب سديد قيم بقدر ما للرجل من علم وسعة إطلاع وقوة حجة ، وهو متمم لكتاب « إعجاز القران ».

وقد أدرك المتأخرون قيمة الكتاب فاعتمدوا عليه فى مؤلفاتهم فى علوم القران وبلاغته ، ينقل عنه السيوط كثيراً فى كتبه وخاصة فى «الإتقان» .

وينقل عنه الزركشى فى البرهان(١):

والنسخة التى بين أيدينا من كتاب «نكت الانتصار» يرجع تاريخها على الارجح إلى القران السابع أو الثامن الهجرى كما يوحى بذلك نوع الورق وطريقة الخط، وقد قام بنسخها وترتيبها الشيخ عبد الجليل بن أبى بكر الصابونى واعتمد على المختصر الذى أملاه الشيخ أبو عبدالله الصيرفى لكتاب « الإنتصار لنقل القران » للباقلانى .

ولفظ الكتاب من كلام الباقلانى نفسه ، فيما عدا الخطبة وبعض

---

(١) هو البرهان فى علوم القرآن للامام بدر الدين الزركشى طبع فى أجزاء بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وطبع عيسى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .

الألفاظ التي إقتضاها ربط السياق فهي من كلام الصيرفي . وعلى حد قوله في المقدمة :

« فرأيت أن أجمع نكته على سبيل الإختصار ، وأسمى الكتاب نكت الانتصار) . ولا أدعي أن إختصار ما إختصرته عن فساد ، ولا أن إختياري يحكم بصحة الانتقاد ، غير أني لطفت حجم الكتاب ، وتوخيت طرق الصواب » .

والأصل محفوظ بمكتبة بلدية الاسكندرية برقم ٨٢٨ ب في ١٤٤ ورقة ومنه صورة بمعهد المخطوطات العربية (رقم ٢٨٤ تفسير).

وخط النسخة قديم كما أشرت قليل النقط منعدم الشكل ، وبه كثير من الاخطاء الاملائية واللغوية مما حملنا كثيراً من المعاناة في قراءتها وتقويمها . كذلك نرى المؤلف قليل السند الآراء والأحاديث ، ويروى أغلبها بالمعنى لا يلتزم اللفظ ، ويروى شواهد الشعر دون ذكر الشاعر وإن كان أكثرها من المتداول في كتب التفسير وعلوم القران واللغة والبلاغة . وحاولنا ارجاع كل نص الى صاحبه قدر المستطاع ، وأغفلنا ما كثر تداوله حتى عاد مشهورا لايحتاج الى تعريف أو مالم نعثر له على أصل أو قائل .

ونرجو أن نكون وفقنا فيما هدفنا اليه من إخراج هذا النص الهام في الدراسات القرانية ، والله المستعان على كل حال وبه التوفيق ومنه السداد ؟

محمد زغلول سلام

نكت

الانتصار لنقل القرآن

للإمام أبي بكر الباقلاني (توفي سنة ٤٠٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الله نعم المعـــين

الحمد لله الذى جعل القرآن سراجا لا يضل مقتبس أنواره ، ومنهاجا لا يزال ملتمس آثاره . وصلى الله على محمد النبى وأصحابه وأنصاره ، وسلم تسليما .

أما بعد فانى لما وقفت على كتاب الانتصار للقاضى الامام أبى بكر محمد بن الطيب الأشعرى ، رضى الله عنه وقوف تأمل لفصوله ، واطلاع على أنحاء ، رأيت كتابا عظمت فوائده وجلت ، وخصت علومه وعمت ، غير أنه - رحمه الله - عول فيه على أسلوبه فى سائر كتبه فى استقصاء الأدلة ، وكثرة البحث عن الحجة ، فصار المنتهى يضجر من مطالعته فضلا عن المبتدى ، والسابق يكل دون شأوه فكيف بالمصلى . فرأيت أن أجمع نكته على سبيل الاختصار ، وأسمى الكتاب « نكت الانتصار » . ولا أدعى أن اختصار ما اختصرته عن فساد ، ولا أن اختيارى يحكم بصحة انتقاد ، غير أنى لطفت حجم الكتاب وتوخيت طرق الصواب . فان أردت بذلك وجه الله تعالى ربحت تجارتى ، واهتديت ، وان أردت غيره فقد خسرت بضاعتى وضللت . وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت .

بـاب

« تسمية القرآن قرآنا ، والسورة سورة ، والاية آية »

أما تسمية القرآن قرآنا فانه من قرأت قراءة وقرانا ، يكون مصدرا واسماً. قال الله تعالى «إِنَّ علينَا جمعَهُ وقُرآنه»(١)، فهو هاهنا مصدر. وقال تعالى : (وإذَا قرأتَ القرآنَ جعَلنَا بينَكَ وبينَ الَّذين لا يُؤمنونَ بالآخرةِ حجَاباً مستُورًا) (٢) . فهو هاهنا اسم

ومرادهم بقولهم : قرأتُ قرآنا ، أى قرأتُ قراءةً فيُقيمون الاسم مقام المصدر، كما قال الله تعالى: (واللهُ أنبتَكُمْ من الأرضِ نَباتًا)(٣). وقيل انما سُمِّىَ قُرآناً لأنه جَمَعَ وضَمَّ السورَ. وقال عمرو بنُ كُلثُوم :

ذِرَاعَىْ عَيطَلٍ أدْماءَ بِكْرٍ

هِجانِ اللَّوْنِ لم تَقرأْ جَنِينَا (٤)

أى أنها لم تضم فى رحمها جنينا .

---

(١) سورة القيامة آية رقم ١٧ .

(٢) « الأسراء « رقم ٤٥ .

(٣) « نوح « رقم ١٧ .

(٤) البيت من معلقته ورواه أبو عبيدة كذلك . والعيطل الطويلة ، والأدماء البيض والبكر التى ولدت ولدا واحدا ، وتكون التى لم تلد . والبيت من شواهد أبى عبيدة فى مجاز القرآن على أن قرأ بمعنى ضم .

ه وقيل إنما سمى قرآنا لأن حفظته يجمعونه ويحفظونه ، من قولهم : قرأت الناقة اذا حملت الجنين . وقيل إنما سمى بذلك لأنه يلقى من الفم من قولهم : ماقرأت هذه الناقة سلا قط . أى لم ترم به .

وسمى فرقانا لأنه يفرق بين الحق والباطل . وقيل فى معنى قوله تعالى: (وَيجعَل لَكُم فرقانا) (١) أى مخرجا .

وأما تسمية السورة سورة فقيل إن ذلك يفيد الإبانة لها من غيرها من السور . قال النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سُورةً ترى كُلَّ ملكٍ دونَها يتذبذَبُ

يريد انقطاعا عن الناس وبينونة منهم . وقيل ان معنى سورة قطعة وطائفة، من قولهم : لفلان سورة من جمال ، أى طائفة . وقيل فائدته انها معظمة وشريفة ، من قولهم : لفلان سورة فى الناس أى رفعة وشرف . ومنه سور المدينة لعلوه وارتفاعه.

والآية تسمى آية عند من أداه اجتهاده الى أنه موضع الفصل ، وغير مستحب عند من لم يؤده الاجتهاد الى ذلك . وقيل ان الآيه انما سميت آية لانفصالها من الآية الأخرى وأنها فى القرآن بمثابة البيت من القصيدة، غير أنها لاتتميز تميز البيت . وانما تنفصل الآية من الأخرى بقصد المتكلم بالقرآن ، الى فصل ذلك القدر منه من ما بعده ، واذا لم يقصد ذلك لم

(١) سورة الأنفال آية ٢٩ .

تكن آية . ولابد أن يكون الله تعالى أراد قطع الكلام عن مابعده ، فيكون موضع الآية عنده وفى معلومه ؛ أولا يكون قصد ذلك ، فلا يكون موضع ذلك عنده ، غير أنه لم يكلف عبـاده معرفة ذلك ، ولا أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بمعرفته .

فأما تسمية الآية آية على طريق أهل اللغـة ، فانها تفيد أنها علامة . وكذا آية القرآن على هذا علامة على موضع الفصل .

وكذلك آيات الرسل عليهم السلام علامات لهم ، وكذلك قوله تعالى: (ان آية ملكه) أى علامة ملكه . والجمع آى وآيات .

بـاب

ذكر جملة مانذهب اليه فى نقل القرآن ونظمه، وقيام الحجة به

جميع القرآن الذى أنزله الله تعالى وأمر بإثباته ، ولم ينسخه ولا رفع تلاوته هو هذا الذى بين اللوحين ، الذى حواه مصحف عثمان رضى الله عنه ، لم ينقص منه شىء ولا زيد فيه شىء . نقله الخلف عن السلف . وهو معجزة الرسول عليه السلام ، دال على نبوته من ثلاثة أوجه :

أحدها مافيه من عجيب النظم ، وبديع الرصف ، وأنه لاقدرة لأحد من الخلق على تأليف مثله ، ولاتأليف سورة منه ؛ أو آية بقدر سورة .

والوجه الآخر ماتضمنه من الأخبار عن الغيوب ، ومايحدث ويكون .
والوجه الثالث ماتضمنه من قصص الأولين ، وأخبار الماضين التى لايعرفها الا من أكثر ملاقاة الأمم ، ودراسة الكتب ، مع العلم بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يتلو كتابا ولا يخالط أهل السير . وقد قال الملحدون إن القرآن مدخول ، وأنه غير ثابت ولامضبوط ، وأن فيه لحنا وتناقضا .

وزعم قوم من الرافضة أنه بُدِّلَ وغُيِّرَ . وقال بعضهم : نُقص منهُ ولم يُزدْ فيه . وقال قوم إنه موجودٌ صحيح ، وتأليفُه وترتيبُه فاسِد ،ولو وضع كل شىء منه موضعه لزال الخلاف فيه وتبيَّنت معانيه .

وقال خلق من المعتزلة وشُذوذٌ من ضعفةِ القراء لا يُعرفُ لهم ناصرٌ : إنَّ عثمانَ رضى الله عنه جمع النَّاس على بعض الأحرف ومنع من

باقيها ، لما حدث من الخلاف . وقال قوم منهم لأنه لم يحظر ماخالف مصحفه ، ولكنه استنزلَ الناسَ عنه عن طيب خاطر القلوب .

وقال قوم من الفقهاء والمتكلمين : يَسوغُ إعمالُ الرَّأْيِ في إثباتِ القرآنِ وأوجُهِهِ اذا كانت صوابا فى اللغة ، وان لم تقمْ حجَّة " بأنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليه وسلم قرأ بتلك المواضع . وهذا مما أنكره أهل الحق وأبوه أيضا . فهذه جملة يجب الوقوف عليها .

فأما ادعاؤهم لتخليط الخلف والسلف فى نقل القرآن وتضييعه فليس الأمر على ما ادعوه ، وذلك أن الصدر الأول ومن بعدهم من المسلمين يعظمون شأن القرآن ، ويتقربون الى الله تعالى بتعليمه ، لاشيء أحق بالحياطة عندهم منه والحفظ له ، فكيف تكون هذه صفتهم ولايحفظون كتاب الله تعالى ولايضبطونه ، ويشتغلون عنه حتى تأكله الغنم والداجن وهم قد مكثوا نيفا وعشرين سنة ينزل فيهم القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ، ويتلقونه عنه مع مايخصّهم به عليه السلام على تحفظه ، نحو ماروى على بن أبي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من قَرأ القُرآنَ طَاهراً أدْخَلهُ اللهُ الجَنَّةَ مع عَشرةٍ من أهْلِ بيتِه كلهُم قد استوْجَبُوا النَّارَ » . وروى أنس بن مالك عنه صلى الله عليه أنه قال : « عُرِضَتْ عَليَّ أجورُ أمتِي حتَّى القَذَاةَ يُخرجُها الرَّجلُ من المسْجد ، وعُرضَتْ عليَّ ذُنُوبُهم فلمْ أرَ فيها أعْظَمَ من رَجُلٍ يعلَمُ آيةً أو سُورَةً من كتابِ الله عزَّ وجلَّ ثمَّ نَسِيَهَا » . فى أمثال ذلك من

الأحاديث ، فكيف يصح أن نقول على جميع الأمة بتضييع القرآن ، وهم قد سمعوا من النبي ﷺ أمثال ما ذكرناه . وذكر أنه ﷺ قال :

«إنَّ القرآن يلقى صاحبَه يومَ القيامةِ كالرَّجلِ الشَّاحب فيقولُ هل تعرفني ؟ فيقولُ ما أعرفك ، فيقولُ أنا صاحبُك القرآن ، الذي أظمأتُكَ في الهواجرِ ، وأسهرتُ ليلَكَ . إنَّ كلَّ تاجرٍ من وراءِ تجارته،وإني اليوم من وراء كلِّ تجارةٍ قال: فَيُعْطَى الـمُلْكَ [1] بيمينه والخلد بيساره ويوضع على رأسه تاجُ الوقارِ ، ويُكسى والداهُ حُلَّتَيْن لا تقُومَ لهما أهلُ الدُّنيا . فيقولان بِمَ كُسينَا ؟ فيقال لهما بأخذ ولدِكُما القرآن. ثم يقال له اقرأ واصعَدْ في درج الجنة وغُرفِها، فهو في صُعُودٍ ما دامَ يقرأ حدراً [2] كانَ أو ترتيلا» . والمراد بذكر القرآن في هذا الخبر وفيما يروى من قوله عليه السلام : «البقرةُ وآلُ عمرانَ يأتيان يومَ القيامة كأنَّهما غمامتان أو غيابتان يظلاَّنِ صاحبَهما يومَ القيامة» ونحو ذلك، أن ثوابَ القرآن يأتي كذلك . وكذلك ثواب القرآن هو الذي يتصور ، لأن ثواب القرآن فعل مخلوق . وليس كذلك القرآن . ويمكن أن يبعث الله عز وجل ملكا يتصور للمؤمن الحامل لكتاب الله تعالى في تلك الصورة ويسميه قرآنا ، لأن تسكينه وتسييره من ثواب القرآن ، وكذلك يخلق الله عز وجل جسمين عظيمين يوم القيامة لقارىء

(١) هكذا الأصل وكان الأنسب كلمة هي الثبات لتتفق مع السياق.

(٢) قراءة الحدر الاسترسال دون ترتيل أو تنغيم .

البقرة وآل عمران ، ويسميان قرآنا على معنى أن الذى بشرا به عن قراءته القرآن ، فلا معنى لرد مثل هذه الأحاديث . وإذا كان ذلك كذلك بطل ما يدعونه من اضطراب نقل القرآن .

ويدل على ذلك أيضا أن جميع السلف والخلف ، وهم خلق لايجوز على مثلهم التراسل والتطابق ، ينقلون أن القرآن الذى فى مصاحفنا هو جميع القرآن الذى نزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، فان قيل : لم يُرْوَ عن أحد خلافٌ فى أن هذا مصحف عثمان رضى الله عنه الذى جمعه . وقد اختلف فى أن هذا المصحف جميع ماجاء به الرسول عليه السلام . يقال لهم : لانسلم لكم أنه لم يختلف ان هذا جميع مصحف عثمان ، بل فى الناس من يدعى تغيير الحجاج له ، وهو مبطل لقولكم ، ولو كان لامخالف فى ذلك لجاز حدوث التخالف بعد اليوم . وليس المعتبر فى العلم بصحة النقل والقطع على ثبوته عدم المخالفة فيه وانما المعتبر بمجيئه عن قوم تثبت بهم الحجة وينقطعُ العُذْر .

فان قيل فلو صرنا الى أنا أيضا لاندرى أن هذا مصحف عثمان على وجهه وتأليفه ، ما الذى يمنع من ذلك ؟ . قيل هذا جحد الضرورات ، وهو بمنزلة جحد وجود عثمان وخلافته وقتله . وذلك غاية الجهل ، ولا يجوز على الأمه مع مثابرتها على نصرة الدين وجهادها فى تأييده أن تكتم شيئا نُسخ من القرآن تلاوتُه ، هذا محال فى صفتهم ، يدل على ذلك وجودنا جميع الأمة فى زمان أبى بكر رضي الله عنه ووقت جمعه القرآن

وفى أيام عثمان رضى الله عنه وجمعه الناس على الأحرف التى أثبتها ، وأخذ الناس بها متفقين على ما أثبته من القرآن والقراءات . ولا يجوز أيضا أن يطعنوا على ايجاب ذلك لرواية بلغتهم من طريق لايوجب العلم ، ولا يقطع العذر . هذا محال فى صفتهم ، بل لابد فى مستقر العادة أن يقول منهم قائلون . كيف نثبت قرآناً بخبر واحد لا يوجب خبرُه العِلْمَ ، ويلحقُ ذلك بما نقَلَهُ من يوجب خبرَد العلمَ ويقطعُ العُذْرَ . ولو ذهب شيءمن القرآن ، وسقط فلم ينقل لكان ذلك الذاهب لايخلو إما أن يكون سورة او آيةً أوكلمات أو كلمةً . ولا بد أن يكون سقوط ذلك لأجلأن النبي عليه السلام لمْ يَصْدعْ به ولا بلغه ، أو بلغَهُ فتهاوَنتْ به الأمةُ واطرحتْهُ ،وهذا لا يجوز إضافته الى النبي ﷺ، ولاإلى أمته لما قدّمناهُمن شدّةِ احتفاظهاوكثرةِ مواظبتها لتلاوته ونقله.ولو جاز دعوى ذلكلجاز لمدع أن يدعى أن القرآنالذى نزل حِمْله ألفُ بعير أو أكثر من ذلك ، وذلك محال ولا يجوز على الأمة أن تكونَ قد تركتْ نقله لأجل سهوٍ اتفق عليها ، لأجل أن ذلك محالٌ فى مجرى العادة ، ولأجل أنه موجب لكونهم تاركين لنقل فرائض وحدود كثيرة لسبب عمّهم وشملهم ، وذلك بيّنُ البطلان ، ولا يجوز أن يكونذهب لهلاكمن يحفظه وغَلَطهم لأنّه لو كانَ كذَلكِ لم يكنْ بُدٌّ على جَرْىالعادةِ أن تكون الأمة بخير بذهاب ما ذهب وتلهج بذلك وتقوله . وفى عدم ذلك دليل على بطلان هذا أيضا .

يدل على صحة نقل القرآن اتفاقنا والشّيعةَ على انّ عليا عليهالسلام

كان يَقرأه ويُقرِئه وأنه حَكَّمَهُ أيام التَّحكيم من فاتحته إلى خاتمته ، ويدل على ذلك أيضا قوله عز وجل : (إنَّا نحنُ نزَّلنَا الذِّكر وإنَّا لهُ لحَافظون)[1]. وقوله عز وجل (إنَّ علينَا جمعَه وقُرآنه)[2]. وقد ثبت باجماع منا ومنهم أن الله تعالى لم يرد حفظه على المكلفين العمل بوجبه . والشيعة تزعم أن ربع القرآن نزل في أهل البيت، وانهم وسائر الأمة مسمون فيه ، ويزعمون ان سورة «لم يكن»[3] كانت في طول سورة البقرة ، ليس مع الناس منها إلا كلمة أو كلمتان وهي (لو أن لابن آدمَ واديين من ذهبٍ لابتَغى لهُمَا ثالثاً ، ولا يملأ جوف ابنِ آدمُ الا التُّراب ، ويتوبُ اللهُ على منَ تَابَ) . فليس لهم مع ذلك أن يدعوا أن بأيديهم مصحفا لم يسقط منه شيء . فان قالوا : ما أنكرتم أن يكون غير محفوظ عندنا ، ولا عندكم ولا عند الأمة بل هو محفوظٌ عند الإمام القائم المعصوم المأمور بإظهاره . يقال لهم: أول ما في هذا أنه لا أصل لوجود إمام معصوم . ثم يقال لهم فيجب أن يكون القرآن ما حفظ من وقت بعث النبي صلى الله عليه الى اليوم لأن عليا رضى الله عنه كان عندكم في بعثه ولم يظهر عنه ظهورا يقطع الحجة ، وهذا خلاف الإجماع . وإن ساغَ هذا ساغ لمدَّع ان يدعى انه حفظ وجمع على أهل عصر الرسول عليه السلام في حياته فقط . فان قالوا : كل إمام في وقته لا يخلو

---

(١) الحجر آية ٩ .

(٢) سورة القيامة آية ١٧ .

(٣) السورة رقم ٩٨ .

من دعاة وأبواب . قيل لهم : فيجب أن يكون محفوظا على الدعاة فقطوهم عندهم غير معصومين بل يجوز عليهم الكذب والغلط . ثم يقال لهم : أي فائدة فى ايداع القرآن إماما غائباً لايقدر على ازالة جهالة ، ولا إقامة حجة؟ فان قالوا : هذا لازم لكم فى وقت بعث النبي عليه السلام وكونه فى الغار بعد بيانه وصدعه بما أمر به ، ولم يكتم منه شيئا . فلو توفى ﷺ فى الغار لم يكن بقى عليه شيء يجب بيانه . فان قالوا : ليس القرآن عندكم محفوظا والشرع كذلك ، وقد أدخل فى تأويل وأحكام الشرع ماليس منه ، وطعن فى ذلك اهل الزيغ . وكذلك حكم القرآن فى جواز تفسيره وتأويله : قيل لهم : تأويل كلامه بواضح الأدلة والبراهين وإن صدف عنها اهل الزيغ والجهل فلا يضر صدوفهم كما لا يضر تكذيب من كذب به فان قالوا : ما انكرتم ان يكون معنى قوله (وإنَّا لَهُ لحافِظُونَ)(١) يعني الرَّسول عليه السلام، وانه هو المحفوظ. قيل لهم: هذا خروجٌ عن إجماع الامة بأسرها وعدول عن الظاهر . وذلك جهل من مرتكبه وغباوة ،

وإن قالوا : قولُه تعالى (لاتحرِّكْ به لسانَكَ لِتَعْجَلَ به إنَّ علينَا جمْعَهُ وقرآنهُ)(٢) ان التنزيل : « إن علينَّا جمعه وقرأ به » . يقال لهم : وأيُّ فائدةٍ فى هذا الكلام ؟ . وما يفيد النبي عليه السلام أن يكون على جمعه وقرأ به ، إنما قال الله تعالى (إن عَلَيْنَا جمْعَهُ

---

(١) سورة الحجر آية ٩ .

(٢) آية ١٧ سورة القيامة .

وقُرآنهُ) أى نحنُ نُمينُك على قراءته ، على أن المسلمين أجمعوا على أن هذا منزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو المراد به لا غيره ، ويقال لهم : فإذا كانَ السّلفُ اسقطوا كثيراً من القرآن فلم لم يُسقطُوا هذهِ الآية ، مع شدّةِ مداغلتهم لعلىٍّ رضى اللهُ عنه عندكم . هذا محال . ويدل على اشتهار حفظ القرآن فى السلف ومواظبتهم عليه . أن أصحاب التواريخ ذكروا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمر بالقيام به شهر رمضان بالمدينة ، وكتب به الى البلدان فى سنة اربع عشرة ، ثم لم يزل كذلك ايام حياته وحياة عثمان وعلى رضى الله عنهم ، والتلاوة تكثر والحفظ يتسع . فان قالوا . هذا طعن منكم على عمر لأنه أحدث سنة لم تكن على عهد رسول الله ﷺ ، وقدم رأيه على رأيه . يقال لهم : ماقلتموه باطل ، لأنه ما فعل إلا مافعله النبي عليه السلام وقام به ، ثم ترك ذلك مع ايثاره له خوف فرض ذلك على أمته . فان قيل : فما معنى قوله عليه السلام : « مامنَعنِى أن أخرُجَ إليكُم إلا خشيةَ أنْ يُكتَبَ عليكم » . قيل : يمكن أن يكونَ أخبرهُ جبريلُ عليه السلام عن الله تعالى أنه إن واظبَ على هذه الصلاة وأدمن عليها فُرِضَتْ على أمته ، ويمكن أن يكون خافَ إن دَاوَم عليها أن يظُنّ ظانٌّ بعدَه من خليفة وإمامٍ أنها واجبة ، فيلزمُ الناسَ إيّاها . ويمكن أن يكون ظن أن ذلك يفرض عليهم لأنه جرَتْ عادتُه أنه إذا داوم على فعل هو والصحابة رضى الله عنهم فرض عليهم . والتأويل الأول أصح دون خوف على ظان يظن أنها فرضت ، لأن قوله : خشيتُ أن تُكتَبَ عليكُمْ ، إنّما يَعنِى أنْ يكتُبَها اللهُ تعالى عليكم . فإن قيل

ليس الأمر على ما ذكرتم فى اشتهار حفظ القرآن ، وشدة ملازمة الناس له لأن الأخبار تظاهرت من مختلف الجهات بأن الذين جمعوا القرآن على عهد النبى عليه السلام ، كانوا أربعة أو خمسة[١] وهذه الأخبار من رواياتكم، منها أن الذين قالوا : جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة ، معاذ وأبى ومجمع[٢] وسالم[٣] . وكان ابن مسعود قرأ على رسول الله ﷺ سبعين سورة فى أمثال هذا الخبر . يقال لهم : جميع ما قدمناه من صفات الصحابة وتمسكهم بالقرآن وتحفظهم له معلوم ضرورة بأخبار متواترة المعنى ، فلا يُترك ذلك لأخبار آحاد ، بل يجب أن يُعتقد فى أخبار الآحاد الضعف والوهن ، أو تأويلها على وجه يصح ويُجمع به بينها وبين الخبر المتواتر . وإذا أحصى عدد من ذكر فى الأخبار التى ذكرتموها من الحفاظ على عهده ﷺ كانوا خمسة عشر رجلا ، لأنه ذكر منهم أبىٌّ ومعاذٌ ، وسالمٌ وزيدُ بنُ ثابتٍ وابنُ مسعُود وأبو زيدٍ وأبو أيوب وعُبادة وعلى بن أبى طالب وعثمان رضى الله عنهم أجمعين، فهؤلاء أربعة عشر رجلا. وقد روى أن عبد الله بن عمر سأل النبى صلى الله عليه وسلم : « فى كم يُقرأ

---

(١) روى البخارى عن قتادة قال : « سألت أنس بن مالك : من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : أربعة كلهم من الأنصار : أبى بن كعب ومعاذ ابن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد » . وفى رواية أخرى يريدون أبا الدرداء وقال ابن أبى داوود : « جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة من الأنصار : معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأبى بن كعب ، وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصارى » .

(٢) هو مجمع بن جارية ، ورد أسمه عن الشعبى فيمن جمع القرآن قال : وقد أخذه الاسورتين أو ثلاثة .

(٣) كان من القراء من صحابة النبى رضوان الله عليهم .

القرآن ؟ ، فقال : فى شهر . فقال : انى أطيق أكثر من ذلك . فقال : فى دون ذلك . فذكر عددا حتى انتهى إلى الثلث ثم قال صلى الله عليه وسلم: مَنْ قَرأهُ فى دون الثُّلثِ لمْ يفْهمْه ، فهذا الخبر يدل على أن ابن عمر كان يحفظه . ومثل هذا الخبر كثير من غيره من الصحابة . غير أن القول بأن فلانا جمع القرآن كله على عهد الرسول ﷺ قول يتعذر العلم به . لأن النبي عليه الصلاة والسلام بينهم ، والوحى ينزل ، والعلم بتجويز قرآن ينزل عليه كل حين الى ان يموت صحيح . وكذلك لا يصح ان يقال فى عصره عليه السلام، كملت سورة كذا ، لأن قائل ذلك لا يدرى هل ينزل مما يضاف اليها ام لا، ولا يتيقن جميع ذلك الا بعد وفاته . وكان الغالب على القوم الاستمرار بأفعالهم وارادة الله تعالى وحده بها فعل ما يظهر عليهم حفظ القرآن أو غيره .

وروى أن عقبةَ بن عامر كان من أحسن الناس صوتا بالقرآن ، فاستقرأه عمر فقرأ سورةَ « براءة » فبكى وقال . ما ظننت انها نزلت . وانما قال ذلك لما وجد من نضارتها وجدتها لحسن قراءة عقبة . ولا يجوز ان يظن بعمر رضى الله عنه أنه لم يعلم أنها نزلت مع شهرتها ، وانفاذ النبي صلى الله عليه وسلم بها إلى مكة مع أبي بكر وعلي،وبدأ أبا هريرةَ بها. فإن قيل : فما تأويل الأخبار المروية فى تحديد الحفظ بعدد ؟ قيل:يجوز أن يكون المعنى فى قولهم : ما جمع القرآن على عهد رسول الله عليه السلام إلا أربعة أو خمسة ، أى أنه لم يجمعه على جميع الوجوه والأحرف والقراءات الا أولئك ، لأنه لا يجب على جميعهم ان يحفظوه على وجوه

السبعة . ويجوز أن يكون لم يَجْمع ما نُسِخَ منه ومالم يُنسَخْ الا مُهمْ . أعني نسخ التِّلاوَة . ويجوز ان يكون لم يجمعه من أظهره وجلس إلى تلاوته غيرُ ذلك العدد. فأما أبو بكر رضى الله عنه فقد وردت الأخبار بقراءته أطول السور فى المحراب، والتى لا يمكن ان يَقرأ بها إلا المواظب الحافظُ . وروى أنس بن مالك أن أبا بكر رضى الله عنه قرأ فى صلاة الصبح بالبقرة ، فقال عمر: كادت الشمس تطلع . فقال : لو طلعت لم تجدنا غافلين . وكان عثمانُ بنُ أبى العاص لمَّا دخل الاسلام يتردد إلى النبى عليه السلام يعلمه القرآن فاذا لم يجده جاء إلى ابى بكر رضى الله عنه فاقرأه القرآن . وهذا يقتضى أنه كان حافظا للقرآن .

وأما عمر رضى الله عنه فقد تظاهرت عنه الروايات بمثل ذلك . روى عبد الله بن عمر قال : لقد رأيت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وإنَّه لجالسٌ على المنبر والمهاجرون والأنصار حوله يعلمهم القرآن كما يُعلِّمُ الكاتب الولدان ولولا أن هذه حاله وصفته فى حفظ القرآن لم يكن أبو بكر رضى الله عنه بالذى يضم اليه زيد بن ثابت ويأمرهما بجمع القرآن واعتراض ماعند الناس ، ويجعل زيدا تبعا له.

وأما عثمان رضى الله عنه فقد وردت الروايات بأنه كان يجمع القرآن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان من المشهورين بالقيام به آناء الليل . وقالت امرأته للذين ارادوا قتله : كان يحيى الليل بجمع القرآن فى ركعة .

وأما على رضى الله عنه فإنه كان ممن يقرأ القرآن ويؤخذ عنه ، وأحد من قرأ عليه ابو عبد الرحمن السلمى ،وهو يعترف أنه ما رأى احدا أقرأ منه.

فإن قيل : فقد روى عن الشعبي أنه قال : مَاتَ أبو بكر وعمر وعلى رضى الله عنهم ولم يجمعوا القرآن ، فى أمثالٍ لهذا الخبر كان الجواب كما تقدم فى ضعف هذا وتأويله إن صح ، على ما تقدم ذكره .

وقول ابن مسعود : لا أحفظ البقرة والشعراء ، وقول زيد بن ثابت لست أحفظُ الأعرافَ . معناه أنهما ارادا لم يحفظا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أخذاهُ مِن فيه .

باب

القول فى « بسم الله الرحمن الرحيم »

و «الناس» ، و «الفلق» ، و « القنوت» و «ترتيب السور والآى ، وعددها والقول فى أول ما نزل من القرآن » .

فان قالوا : لوكان الأمر كما ذكرتم من تحفظهم للقرآن وظهور نقله لم يختلف فى « بسم الله الرحمن الرحيم » وهل هى آية من كل سورة أم هى آية من سورة الحمد . وهل هى أين كانت آية من كل سورة من جملة السور أو منفصلة عنها ، وهل كان يَجْهَرُ بها الرسولُ عليه السلام أم لا ؟ . وكل ذلك مختلف فيه . يقال لهم : ليس فى جميع ما ذكرتموه دليل على فساد ما ادعيناه لما نبينه من بعد .

أما البسملة عندنا فليست آية من فاتحة الكتاب، ولا من فاتحة كل سورة، وإنما هى قرآن فى سورة النمل خاصة . وقد استدل من زعم أنها قرآن منزل باتفاقِ الصحابةِ فى عصر الرسول عليه السلام وفى زمن أبى بكر وعمر وعثمان رضىَ اللهُ عنهم على القول بأنَّ ذلك قرآن منزل ، وأن جميع ما فى المصحف من أوله إلى آخره كلام الله عز وجل . قالوا : وقد روى ابن عباس أن جبريل عليه السلام كان إذا نزل على النبى عليه السلام « بسم الله الرحمن الرحيم» عرف أنها سوره قد خُتِمتْ واستقبل السُّورة الأخرى . قالوا : ولأنا نعلم أنه قد ادُّعى كون « بسم الله الرحمن الرحيم » قرآناً منزلا

جماعة من الصحابة ، وأعلنوا ذلك وظهر عنهم فلم ينكر عليهم ذلك أحد . مع أنه لا يجوز أن يقال كل مجتهد فيه مصيب ، وأن الإثمَ عن مُخطِئِه الحَقّ فيه موضوع لأنه إدخال في القرآن ماليسَ منه ، وهو بمثابة إخراج بَعضِه. وقد رُوى عن ابن عباس أنه قال: «من تركَ بسم الله الرحمنِ الرَّحيم أن يقرأ بها فقد تركَ آيةً من كتابِ الله عز وجل». وهذا منه فاش لم ينكره عليه أحد. قالوا: ويدُلُّ على أنها آيةٌ عند الصحابة، وأنّ تاركَها تاركُ آية ليست من جملة السورة بل مفردة عنها اتفاقُ جميعهم على إثباتها فى افتتاح كل سورة ، وتركهم لذلك فى افتتاح سورة براءة . قالوا : ويدل على ذلك ماثبتَ من كراهةِ السَّلف لأن يثبت فى المصحف ماليس منه من ذكر افتتاح السُّور ، وذكر خواتمها، وأعشارِها، وغير ذلك من تزيين المصحف. فلما أقروها ولم ينكروها علم أنها من القرآن، وإلا فقد روى عن مكحول أنه كره نقط المصاحف ، وروى عن عطاء أنهُ قال وهذه بدعة لمَّا كُتِبَ عندَ كل سُّورةٍ خاتِمتُها وهى كذا وكذا آية ولو كانت البسملة مكتوبةً على وجه الفَصلِ لوجبَ إنكارُها ، ولأن السلف كذلك . لأنه ليس من جملة المنزل ، ولأن قوما من التابعين قد أجازوا كَتْب التفسير وخاتِمةَ السورة كذا وكذا فأنكر عليهم فلم يحتجوا بصواب فعلهم . وكتب عثمان « بسم الله الرحمن الرحيم » فى فواتح السور وإن لم تكن من القرآن . ثم قال : ان قال لنا قائل كيف يسوغ لكم أن تدعّوا أن أحدا لم ينكر كون البسملة آية منزلة عند افتتاح كل سورة وقد كان الحسن ينكر ذلك ويقول صدور الرسائل ،

وصح أنه كان لا يفتتح الحمد لله بها ويقول : إنى لما رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمةَ من بعده لم يجهروا بها علمت أنها ليست آية. يقال: ليس فى هذا من الحسن إنكاراً لكونها آيةً منزلةً فى فواتح السُّورِ ، وإنما كانَ يُنكِرُ أنْ تكونَ من الحمد ، وأنْ يعدها آية فيها ، ولا يرى الجهر بها . ونحن لا نعتقد أنها آيةٌ من الحمد ولا نرى افتتاحها بها . وعلى هذا خلق عظيم من أهل العلم وجلة الأماثل . وقوله « صُدورُ الرَّسائل » ليس فيه أنها ليستْ بآية ، لأنه يجوز أن تكون آية وتُصدَّرُ بها الرسائلُ . قالوا : وما روى عن الحسن أنه قال : اجعلوا بين السورتين خطا ، واكتبوها فى أول الإمام فإنه باطل ، لأن فاعل ذلك والآمر به مخالف للسنة . قالوا : وان قال قائلٌ : فخبرونا عن بسم الله الرحمن الرحيم أهى آيةٌ من الحمد أم لا ؟ قيل : لا نعلم ذلك كما لا نعلم أنها آية من غيرها أم لا ، وان كنا نعلم أنها مفتتحة بها ، لأنه لا توقيف فى ذلك يوجب العلم بأنها منها أو ليست منها .

فأما ما يتعلق به من زعم أنها من الحمد لأجل أن الحمد سبع آيات والبسملة مشبهة لآياتها ، فإذا أُسقطت البسملةُ منها وجب أن تُعد مكانها « أَنعمْتَ عليهم » و « إيَّاكَ نعبدُ » . وليس ذلك مشبها لآياتها فوجب جعل بسم الله الرحمن الرحيم آية منها . فهذا عندنا مما لا شبهة لأحد فيه لأجل الاتفاق على أنه لا يجب أن تكون آياتُ السُّوَرِ كلُّها متساويةً ، لأن أهل البصرة قد عدُّوا (لذةً للشَّاربينَ) آية فى سورة « محمد » ﷺ ، وهى لا تشبه آياتها . وعدّوا فى سورة لم يكن (مخلِصينَ لهُ الدِّين) آية ، وعدُّوا (إذا جاءَ نصرُ اللهِ والفتحُ) آية ولا تشبه ما بعدها ، وعدْ

أهلُ الكوفة (مامنعك إذْ رأيتهم ضلّوا)(١) آية، وعدوا (يخرّون للأذقان سُجدًا) آية(٢)، وتتبُّعُ هذا يكثرُ ، وهو مبطل لهذه الشبهة.

والصحيحَ أن بسم اللهِ الرحمن الرحيم ليست بآية من سورة الحمد ولا من غيرها(*) سوى سورة النمل ، لأنه قد صح وثبت أن النبي ﷺ ترك الجهر بهـا ، وإن كان قد رُوِىَ أنه ربما جهر بها ، والائمة من بعده تركوا الجهر بها ، والجهْرُ بجميع سورةِ الحمدِ واجبٌ في صلاة الجهر ، فلو كانت آية لوجب الجهر بها كما يجب الجهر بسائر آياتها . ومما يدل على أنها ليست بآية من الحمد أنه قد اتفق القراء على أنها ليست بآية من غير الحمد وان كانت مرسومة في إفتتاحها ، فيجب رد الحمد إلى ذلك . غير أن القائل بأنها من جملة الحمد أعذر ممن قال إنها منها ومن كل سورة لارتفاع الخلاف في أحد الموضعين .

وقال الزاعمون بأنها فاصلة بين السور ، ولا أدرى أنها من الحمد أولا. إن قال قائل : خبرونا عمن قرأ جميع القرآن فأسقط البسملة أهو خاتم للقران عندكم أم لا ؟ ، قيل : أجل . وقد جعل الله تعالى ختم القرآن على وجهين ، أحدهما مع البسملة ، والآخر مع عدمها . فان قال قائل : كيف يكون من تركها خاتما للقرآن ، وقد ترك حروفا كثيرة . قيل : ذلك جائز ، كما أن خاتم القرآن على غير قراءة أهل مكة خاتمٌ للقرآن وإن أسقط منه

---

(١) الآية رقم ٩٢ سورة طه: (قال ياهارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا) .

(٢) آية ١٠٧ سورة الإسراء (اذ يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا) .

(*) روى مسلم عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أنزلت على آنفا سورة ، فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم . انا أعطيناك الكوثر) . أى اعتبر سورة الكوثر مبتدئة بالبسملة ، فهى احدى آياتها (راجع الإتقان ١/١٣٦) .

حروفا كثيرة فى عليهمو أو عليكمو أو ما أشبه ذالك ، لأنه قد ترك ما هو متفق عليه أنه من القرآن . فإنْ قالَ قائِلٌ : أفترون مع قطعكم على أن بسم الله الرحمن الرحيم فاصلة بين السور أن ثواب خاتم القرآن مع إسقاطها كثواب خاتمه مع تلاوتها ؟ . قيل : لا تعلق لكثرة الثواب ولا لقلته بهذا الباب . ولو قلنا إن ثواب تاركها أقل لم يدل على أن ماقل ثوابه ليس بخاتم للقرآن ، لأنه قد يختمه أثنان ثواب أحدهما أكثر من الآخر ، وإن كان هذا أيضا لا سبيل إلى علمه . والذى يدل على صحة ما ذهبنا إليه من أنها ليست آية إلا فى سورة النمل أن النبى عليه السلام بيَّن جميعَ القرآن بياناً واحداً ، ولم يُبيِّن بَعضه بيانا ظاهراً وبعضه خفيا . وهذا يدل على أن البسمله ليست آية من كل سورة ، ولا آية من الحمد ، لأنها لو كانت آية كما ذكر لبيَّن ذلك النبى عليه السلام كما بيّن سائر ما أنزِلَ عليه ، فإنْ قالُوا : فقولوا : لأجل دليلِكم هذا إنَّ المعوّذَتينِ ليستا من القرآن لأجل أنَّ النبىَّ ﷺ ما بيَّن ذلك ، ولأجل خلاف ابن مسعود فى ذلك وجحده أن تكونا من القرآن . قيل : هذا باطلٌ وزور ولا ينبغى لمسلم أن يثبته على عبدالله بن مسعود بأخبار آحادٍ مُعارَضَةٍ بما هو أقوى منها عن رجال عبدالله فى إثباتها قرآنا . فأما قولهم إنهم لا يخالفون فى إطلاقهم القولَ أن ما بين اللوحين قرآن . قيل : هذا تعلق بالعموم الذى لاصيغة له ولا معنى للتعلق به، بأنه لا وجه لما أطلقوه، وأما قولهم : لو لم نعلم هذا بقول الأمة لم نعلم بقول الرسول ﷺ . فإنه يقال لهم : ليس قوله عليه السلام بآكد من قول الله تعالى (تُدمِّرُ كُلَّ شيءٍ بأمرِ ربها)(١) ، و (تُجْنَى إليه

(١) آية ٢٥ الأحقاف(تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم) .

ثـمَـرات ُ كل شيء)[١]،و(الله على كل شيء قدير)[٢]. وقد ثبت أن ذلك على الخصوص . فقول الله تعالى وقول الرسول ﷺ وقول الأمة كله سواء فى الاحتمال .

وأما قولهم : إنه شاع فى الصحابة وظهر أن بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، فلم ينـكر ذلك منكر ٌ فإنه قول ٌ باطل ، لأنه لم يُـروَ عن أحد منهم إلا عبدالله بن عباس خبر ٌ واحد لا نجـد أنفسَنا عالمة به اضطرارا ولا نظرا واستدلالا ، على أنه لو ثبت ذلك عن ابن عباس لكان سكوت ُ القوم عنه إما لأنه لم يظهر ذلك عنه وينتشر وإنما يجب أن يُنْكر ما تأدى إليهم ، أو يكونوا لم ينكروا ذلك لأنهم لم يرووه عن النبى ﷺ . وإنما قال : « سرق الشيطان من أمام المسلمين آية » ومن ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم ترك آية من كتاب الله ، فقد يترك التـكثير فى ذلك للشك فى صحة مذهبه وعدم العلم بأنه حق أو باطل . وقد ترك كراهة المناظرة عليه ، لأنه ليس فى الأمة قائل به ، ولا شبهة فى بطلانه. وقد يترك التكثير عليه لاعتقاد كثير منهم أنها مسألة اجتهاد،وأن الغلط فيها موضوع لافتتاح النبى عليه السلام بها السور .

والصحيح أن هذه الأخبار غير صحيحة عن ابن عباس (قوله) كان المسلمون لا يعرفون انفصال السور حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم ، فإنه لا تعلق

---

(١) آية ٥٦ القصص .

(٢) آية ٤٥ سورة النور (يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير)
وآية ٢٠ سورة العنكبوت (ثم الله ينشيء النشأة الآخرة . ان الله على كل شيء قدير) .

به لأمرين ، أحدهما أن قوله : « حتى تنزل » إخبار عن ظنه أنها تنزل لاعتقاده أنها من القرآن . وليس فى اعتقاده ذلك توقيف . والوجه الآخر أن يكون قوله : « حتى تنزل » محتملا لأن يكون تحقيقا لنزولها ، وأن الرسول ﷺ وقف على أن الملك ينزل بها على أنها كلام تفتتح به السور ، لأنه قد ينزل الملك على الرسول بقرآن وبما ليس بقرآن . وكذلك الجواب عن قوله : كان جبريل عليه السلام إذا أتى النبي ﷺ بالبسملة علم أنها سورة .

فأما ما روى عن أم سلمة من إن النبي ﷺ كان يعد البسملة آية فاصلة ، فانه خبر واحد ، ولو كانت عنده عليه السلام آية لبين ذلك بيانا ظاهرا كما قد قدمناه ، فلما لم يكن ذلك كذلك دل على أن الخبر المروى عنها غير صحيح ، وإن صح فإنما قالت كان يعدها آية فى ذاتها باجتهادها .

وأما تعلقهم بأن ابن مسعود وغيره من الصحابة أنكروا كتب الخواتم وعدد الآى والتفسير ، ولم ينكروا كتب البسملة ، فانه لا حجة فيه ، لأنهم كرهوا ذلك لما لم يكتبه النبي عليه السلام ، ولا أمر به وقد أمر بكتب بسم الله الرحمن الرحيم فى فواتح ما أنزل عليه . ولا يجب أن يعتقد أنه ﷺ لا يكتب فى افتتاح السور المنزلة إلا قرآنا منزلا لجواز أن يؤمر بافتتاحها فى الكتاب بما ليس بقرآن .

فان قيل : فلم لم تكتب فى أول براءة ، قيل لأن النبي ﷺ أراد أن يعلم من بعده أن كاتبى فواتح السور لم يكتبوها برأيهم واجتهادهم وإنما اتبعوا

ماسن وشرع ، وإلا فلا فرق بين سورة براءة وغيرها لو كان من طريق الرأى . وأيضا فإن سورة براءة نزلت بالسيف و بعض العهود ، وفى البسملة رأفة ورحمة وأمان فتركت لأجل ذلك .

ويدل على بطلان قول من زعم أن السلف أجمعوا على أن البسملة آية من القرآن ما ظهر على ما ذكروا عن ابن عباس أنه قال : ترك الناس آية من كتاب الله تعالى ، وسرق الشيطان آية ، فدل على أنه وحده المتمسك بقراءتها ، فإن الجماعة خالفته ، وذلك يدل على فساد ما قالوه أولا ، على أنه سائغ أن يقال : ثمَّ تَرْكُ الاستعاذَةَ عندَ عَرضهِ القرآن تَرْكُ آية من كتاب الله تعالى لقوله عز وجل (فإذا قرأتَ القرآنَ فاسْتَعِذْ باللهِ منَ الشَّيْطانِ الرَّجيم) . ويجوز أن يكون معنى قوله : سرق الشيطان آية من كتاب الله ، أىْ سرق قرآنا ثابتا فى سورة النمل . وقد كان أنس بن مالك ينكر مَا يقوله ابن عباس ويروى أن النبى ﷺ ومن بعده من الأئمة رضى الله عنهم لم يكونوا يقرأون بسم الله الرحمن الرحيم . فإن قيل : أرادَ كانوا لا يجهرون بها . قيل : الظاهر ترك قراءتها جملةً واحدة، ولأنه لو أريد الجهرَ لدلَّ على أنها ليست من الحمد لاتفاقهم على وجوب الجهر بجميع سورة الحمد فيما يجهر به ، ويدل على أنها ليست بآية من كل سورة اتفاق الدهماء على أن عدد آى تبارك الذى بيده الملك ثلاثون آية . وكذلك روى عن النبى عليه السلام ، واتفق على أنها إذا عدت مع بسم الله الرحمن الرحيم كانت إحدى وثلاثين آية . واتفق القراء على أن سورة

الكوثر ثلاث آيات ، ولو عدت بسم الله الرحمن الرحيم لكانت أربع آيات ، فان قيل : هي في تبارك والكوثر بعض آية ، وفي الحمد آية كاملة قيل : هذا محال أن يكون كلام واحد في موضع آية وفي موضع آخر بعض آية .

وقال الله تعالى(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) فلو كانت آية لحفظت علينا ، ولأنه ليس فيها إعجاز ولا خبر متواتر فلم يجب إثباتها قرآنا . فان قيل: إذا قلتم إنها ليست بقرآن هل تُكَفِّرونَ من قال إنَّها قرآن كما تكفرون من جعل « قفا نبك » قرآنا . ؟ قيل : هذا يلزم على قول من يكفر من قال انها ليست منه ، وهذا ليس بصحيح ولا مرضي، بل كل من أثبتَها آية من القرآن مخطيء ذاهب عن الحق ولم يجب تكفيره، لأن النبي ﷺ أمر بكتابتها في فواتح السور ، وجهر بها تارة ، فوجب تخطئته لأجل تركه تأمل حَال عادته ﷺ في القاء القرآن ، وأنه يلقيه إلقاءًا شائعاً ذائعاً ، فكان مخطئا في هذا الوجه متأولا ضرباً من التأويل لا يُصيِّرهُ بمثابة من ألحَقَ بالقرآن ما علم ضرورة من أنَّ الرسول ﷺ قالَ قولاً ظاهراً إنها ليستْ من القرآن وأشَاع ذلك إشاعةً تكفِّر من ردَّها .

وأما القنوتُ فانهم قالوا : إذا كان أمرُ القرآنِ كما ذكرتُم من الاشتهار والانتشار وكان أبيٌّ من أعلم الناس به وأحفظهم له فكيف جاز عليه أن لا يعلم أن القرآن ليس فيه القنوت ؟ يقال لهم : ليس القنوتُ من القرآن بسبيل ، لأنه لو كان من القرآن لأثبته الرسول ﷺ حسب

ما ذكرنا ، وأظهره . ولأننا قد علمنا قصور نظمه عن القرآن ، وإنما يعلم ذلك أهل البلاغة والفصاحة، فلعل أبيًّا إن كان قال ذلك أو كتبه فى مصحفه أو رقاع كان يكتبُ فيها القرآن إنما قالهُ وفعلَه سهواً ثم أثبتهُ واستدرَكَ . وأيضا فإنَّه لا يُروى عن أبىٍّ لفظةٌ واحدة فى أن دعاء القنوات قرآن منزل ، وإنما روى قوم أنه أثبته فى مصحفه ، فلعل ذلك إن صح إنما أثبته لأنه دعاء لا استغناء عنه ، وهو سنةٌ مؤكدةٌ يجبُ المواظبةُ عليه ، وأثبته فى آخر مصحفه أو تضاعيفه لأجل ذلك لا على أنه قرآن منزل قامت به الحجة . ويدل على ضعف هذا الخبر عن أبىٍّ عِلمُنَا بأن عثمان رضى الله عنه تشدد فى قبض المصاحف المخالفة لمصحفه وتحريقها ، والعادة توجب أن أبيًّا أولُ من قُبِضَ مُصْحَفُه ، وأن تكون سرعة عثمان إلى مطالبته به أشدَّ من سرعته إلى مطالبة غيره بمصحفه . ولو وُجِدَ مصحفٌ لأبىّ فيه دعاء القنوت لوجب أن يَعلَمَ أنه قُصِدَ بوضعه إفسادُ الدين وكذب فيه على أبى الذى أثبته فى رقاعه التى كان يثبت فيها القرآن لما دعته الحاجة إلى كتبه كما يفعل الناس ، لا أنه عنده من القرآن . وغاية ما يريدونه أن يحمل عليه أمر أبى أن يقولوا إنه اشتَبِهَ عليه أمرُ القُنُوتِ لما رأى من فصاحته وبلاغته ، وادمان النبى ﷺ على ذكره فى صلواته ، فقدر لأجل هذا كله أنه من القرآن فأثبته معه . فإن قالوا . فعلى هذا يجبُ أن يكون أبىٌّ عندكم لا يعرف وزن القرآن من غيره ، قيل : معاذ الله ، بل كان يعرف ذلك وهو من أعرف الناس به ، لكن ظن أن القنوت وإن قَصَّر عن رتبةِ باقى السور

فى الجـــزالة فإنه يجوز أن يكون قرآنا ، ويبعد أن يؤتى بمثله . وإن كان غيره أبلغ منه كما قال الناس : من القرآن ماهو أجود وأفصح من سواه منه، نحو قوله: (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا)[1]، و (وقيل يا أرضُ ابلعِى ماءك)[2] الآية ، فهذا أوجز من مثل قدره من غيره من القرآن . وزعم قوم أنه لا يمتنع أن يكون القنوت قرآنا ثم نسخ وأزيل رسمه لما فيه من الفصاحة . وفى هذا نظر ، لأن نظمه مباين لنظم سائر القرآن ، وخارج عن أوزان كلام العرب .

وزعم قوم أن القنوت من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى هذا نظر ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يتهجد بمثل شىء من كلامه ، ولو فعل ذلك لعاد بتهمته عند قوم ، وان كان ذلك زائدا عندنا فى معجزته . قال الشيخ أبو الحسن الأشعرى رحمه الله : قد رأيت أنا مصحف أنس بالبصرة عند قوم من ولده ، فوجدته مساويا لمصحف الجماعة ، وكان ولد أنس يروى أنه روى أنهُ خط أنس وإملاءُ أبىّ .

فإن قيل كيف يمكنكم دعوى ظهور القرآن وكونه شائعا ذائعا فى أيام النبى صلى الله عليه وسلم والقوم يختلفون فى ترتيب سوره ، فمن القوم من جعل فى أول مصحفه الحمد ، ومنهم من جعل أقرأ باسم ربك ، ومنهم من جعل أوله « ملك يوم الدين » . وروى فيه اختلاف شديد يقال : أما اختلاف مصاحفهم فى السور فهو الظاهر المشهور ومايقدر على دفعه ، وان

(١) آية ٨٠ سورة يوسف .
(٢) آية ٤٤ سورة هود .

كان من الناس من ينكر ذلك . لكنا نقول إنه لم يكن من النبي ﷺ توقيف على ترتيبها بل إنما ألفوا سور المصحف على الاجتهـــاد وضم السور إلى مثلها وما يقاربها . ومن الناس من زعم أن تأليف السور كان بتوقيف من النبي ﷺ ، وهم لايقولون مع ذلك أن تأليفه وترتيبه فى الصلاة يجب أن يكون على ترتيبه فى المصحف ، والذى نختاره ما قدمناه ، وفيــــه سقوط ما ظنوا به القدح . وليس بواجب تأليف السور فى الكتابة ولا فى الصلاة ولا فى القراءة والتلقين . والذى يدل على صحة ذلك أنه لو كان من النبى ﷺ توقيف على ذلك لظهر وفشا ونقـــل مثله . وفى العلم بعـــدم ذلك دليل على أنه لم يكن منه توقيف فيه . ويدل على ذلك قول عثمان رضى الله عنه فى حديث طويل : « وكانت الأنفال من أول ما نزل بالمدينة ، وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن ، وكانت قصتها تشبه قصتها ، فظننتها منها » . وهذا منه تصريح بعدم التوقيف ، وقد تضمن ذلك أنهما سورتان ، لأنه سمى كل واحدة باسمها . وقد استدل قوم على وجود التوقيف فى ترتيب السور بقول ابن مسعود وابن عمر انهما كرها أن يقرأ القرآن منكوسا ، وأن ابن مسعود قال فى رجل يقرؤه منكوسا : ذلك منكوس القلب . وقال ابن عمر : لو رآه السلطان لأدبه . وهذا لاحجة فيه ، لأنهم إنما عنوا بذلك من يقرأ السورة منكوسة ولم يريدوا اختلاف السور ، وكيف يريدون ذلك ، وهم يعلمون اختلاف المصاحف .

وقول ابن مسعود ذلك منكوس القلب إنما خرج على وجه الذم ، ولا ذم لمن قرأ النحل ثم ثنى بالبقرة ، ولا أدب على من قرأ البقرة ثم ثنى بسورة

الحجر واستدلوا على وجوب الترتيب بما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: من شَهِد خاتمةَ القُرآنِ فكأنما شَهِدفتْحاً. وأنَّ المسلمين أجمعُوا على أن للقرآن فاتحةً وخاتمةً.

وهذا أيضا لا حجة فيه ، لأن خاتمة القرآن آخرُ ما يقرأ منه ، الذى يكون قارِئُه خَاتِما للقرآنِ به ، ولكننا لا ننكر مع ذلك أن تكون الحمد جعلت فاتحة ما يكتب ويتلى ، والنـاس خاتمة ، وإن لم يجب ترتيب ما بينهما من السور . وقد اتفق أصحاب المصاحف على الافتتاح بالحمد والختم بسورة الناس ، وأن لم يرتبوا ما بينهما . فان قيل : فإذا كان ترتيب السور إلى اجتهادهم،فلمَ لم يؤلفوه على ترتيب نزوله ويبدأُوا بالمكِّى قبلَ المدَنِى؟. قيل له : لأن ذلك لا يتم إلا بنقص آيات السورة وافساد نظمها ، وقد صح وثبت أنه لا رأى لهم فى ترتيب الآى . وكل عاقل يعـرف فضل عقول الصحابه ولطيفَ نظرهم ، فمن ظَنَّ أنهُ يأتى بأهدى مما أتوا به فهو جاهل غبى . وليس لقائل أن يقول : ترتيبهم السور على تاريخ نزولها أولى ، إلا وآخر أن يقول كل ما فعلوه أصوب وأصلح ، لأن الله تعالى قدم فى السورة الواحدة المنسوخ على الناسخ . ولآخر أن يقول تقديم الطوال أولى لمـا اشتملت عليه من المواعظ والقصص . والذى يدل على أنه ﷺ كان يوقف على ترتيب الآى أنه ظاهر مكشوف من دينه ، أن ابن عباس قال فى قوله (واتَّقُوا يوماً تُرْجَعُونَ فيهِ إلى الله)(١) قال : هذه آخر آية نزلت على رسول الله ﷺ ، وأن جبريل عليه السلام نزل عليه فقال : ضعها على

---

(١) آية ٢٨١ سورة البقرة .

رأس ثمانين ومائتين من البقرة . وهذا الموضع ليس هو الذي يلي نزولها.

وقال عثمان رضى الله عنه : كانت الآية والاثنتان إذا نزلت يقول رسول الله ﷺ : ضعوا هذه فى سورة كذا . فان قيل: أليس قد قال عبدالله ابن مسعود نزلت على رسول الله ﷺ ونحن فى غار فاقرأنيها ، فأنا أقرأها قريبا مما أقرأنى فلا أدرى أختمها بقوله : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ، فبأى حديث بعده يؤمنون)(١). وهذا نص منه على أنه يختم تارة بكذا، وتارة بكذا فلو كان ترتيب الآى واجبالاستثبته من رسول الله ﷺ . قيل له : يجوز أن يكون ابن مسعود كان يعتقد أن لها خاتمتين إذا قرئت على وجهين ، لأنه قد صرح بذلك فيما روى عنه حيث قال : فما أدرى بأى خاتمتيها ختم . فهذا نص منه على أن لها خاتمتين عند رسول الله ﷺ ، وأنها إن قرئت على وجه كذا فخاتمتها كذا ، وأن قرئت على الوجه الآخر كان خاتمتها كذا ، ويكون هذا الوجه أحد الأحرف السبعة أو أحد الوجوه من سبعة أحرف غير السبعة الثابتة . وأن يكون الله تعالى نسخ ذلك وجعل للمرسلات خاتمة واحدة ، وعلم ذلك المسلمون ، وذهب علمه عن ابن مسعود، لأن نسخ ذلك كان قريبا من موت النبى ﷺ، ولم ينقل نسخ ذلك لأن عادة الناس خمدت بترك الاهتمام بنقل ما رفع وزال .

والأولى والأجود من هذا أن يقال إن الخبر ضعيف لم تقم به حجة أو ثابت وتكون مما كان مباحا أن يكون لها خاتمتان على التخيير بغير اشتراط

---

(١) آية رقم ٤٨ المرسلات .

وجهين من القراءة ، ثم نسخ ذلك وذهب عن ابن مسعود أن يكون مباحا ومشروطا بأن تقرأ السورة على وجهين ، لكل واحد منهما خاتمة مخصوصة، فنسخ أحد الوجهين ونسخت خاتمته ، وذهب ذلك على عبدالله . فأما أن يكون عبدالله بن مسعود وحده علم أن لها خاتمتين ثابتتين وذهب ذلك على جميع الأمة فمحال .

فان قيل : أليس قد روى أن النبي ﷺ مر بأبى بكر وهو يخافت بقراءته وبعمر وهو يجهر وببلال وهو يقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة ومن هذه السورة فقال : كل ذلك حسن . وهـــذا إقرار منه لبلال على خاتمة السورة ؟ .

يقال لهم : قد روى فى حديث أشهر من حديثكم وأفسر أنه قال لبلال : إِذَا قَرَأْتَ السُّورَةَ فَأَنْفِذْهَا ، وهذا أمر منه لبلال ولكل قارىء سورة بأن ينفذها على وجهها ، فإن استدلوا بأن عليا رضى الله عنه قرأ سورة الأنبياء فأسقط آية ثم قرأ ما بعدها ثم رجع إليها فقرأها ثم عاد إلى الموضع الذى كان بلغ إليه ، وهذا خلط الآى ، وقول بجواز تقديم بعضها على بعض .

قيل لهم : كل الأمة ممن روى هذا الحديث ، وزعم أنه فعل هذا على وجه السهو والغفلة، ولو كُلِّفَ الساهى لتلاوة آية إذا ذُكِّرَها أن يرجع يقرأ ما بعدها على الترتيب أو أن يترك قراءة القرآن جملة واحدة حتى يذكرها لكان فى ذلك أشد الحرج والضيق .

فان قيل : فهل يجوزُ فِعلُ هذا فى سورة الحمد ؟

فقيل : أما من قال إن قراءة سورة الحمد على ترتيبها فرضٌ فى الصلاة وركن من أركانها فإنه لا يجيز ذلك ولا يقيم له عذرا . وأما من قال إن قراءتها ليس من فرائض الصلاة فإنه يجيزه . فان قيل: فكيف يسوغ لكم ادعاء صحة نقل القرآن وظهوره مع أن الناس اختلفوا فى عدد الآى اختلافا شديدا؟. يقال لهم: إنما يجب فعل ما فرض النبى ﷺ على متـه بفعله وألزامهم اياه . وعد الآى لم يكن من النبى ﷺ فيه توقيف .

فان قيل : وما الدليل على ذلك قيل : علمنا بأنه ﷺ لو كان نص على عدد الآى وحدَّ لهم فى ذلك حداً لكان مع بقاء العادة على ما هى عليه مما يجب عليهم نقله واشاعته واذاعته ، ولمَّا لم ينقل ولم يحفظ دلَّ على أنه لم يكن منه توقيف .

وروى أن ابن مسعود قال : تمارينا فى سوره من القرآن فقال بعضنا : خمس وثلاثون ، وقال بعضنا : ست وثلاثون ، فأتينا النبى ﷺ فتغير لونه وأسر إلى شيئا ، وأتينا عليا رضى الله عنه فسألناه ما قال النبى ﷺ فقال : ان الله تعالى يامركم أن تقرأوا القرآن كما علمتموه . وهذا الخبر لا يقطع به أنهم كانوا فى عهده ﷺ يعدون الآى ، لأنه خَبرٌ واحد . بل يجوز أن يكونوا عدوا على عصره عدا متفقا من غير أن ينص لهم على ذلك ، ثم حدث الاختلاف بعد ذلك . ويجوز ان يكونوا عدوا عدا مختلفا وأقرهم على اختلافهم فيه. فان قيل: وكيف يجوز أن يخليهم الله تعالى من نص لهم على اختلافهم فيه . قيـــل : ذلك جائز لعلمه بمــا فى ذلك من مصلحتهم

وجعلهم فى فسحة على اجتهادهم . فان قيل : فهل يقولون إن الآية المختلف فى عدها لابد أن تكون عند الله تعالى على ما قاله أحد العادين ، أو لا ؟

قيل : إن من قال إن الآية عند أهل العدد هى علامة الفصل بين الكلام ، وأن الله تعالى لم ينص عليها وإنما وكلها إلى اجتهاد العادين ، كانت بمثابة مسائل الاجتهاد وتكون آية عند من أداه اجتهاده إلى جعلها آية ، وليست بآية عند من لم يؤده اجتهاده إلى ذلك . وهذا لا دخل عليه . وأما من قال انها بمنزلة البيت من القصيدة غير أنها لا تتميز تَميُّزَ البيت لإنها إنما تكونُ آيةً بقصد المتكلم بها إلى كونها آيه ، فلابد على هذا أن يكون الله تعالى قصد إلى قطع الكلام عما بعده ، فأفرده عنه ، فيكون ذلك موضع الآية عنده ، غير أنه لم ينص للعباد على ذلك ولا كلفهم اياه ، ولا حد الرسول ﷺ فيه حدا فهو بمثابة قول القائل : سلام عليكم ، أنه يصلح للتحية والاستهزاء ، وإنما يتميز بقصد المتكلم .

فان قالوا : كيف يصح لكم القول بصحة نقل القرآن مع اختلافهم فى أول ما نزل منه ؟ .

كان الجواب عنه كما تقدم من أنهم لا ينقلون ما لم ينص لهم عليه ولم يعرفوا وجوب نقله والذى يدل على أنهم لم ينص لهم على النازل أولا ولا النازل آخرا ، والمكى والمدنى شدة اختلافهم فى ذلك ، وما منهم أحد مع شدة اختلافهم يسند ذلك إلى النبى ﷺ بل إنما يخبر عن نفسه وعما أداه إليه اجتهاده فلو نُصَّ لهم عليه لنقلوه وحفظوه . وقد اختلف فى أول ما نزل فروى جابر انه (يا أيُّها المُدَّثِّر) ، وروى أبو ميسرة

(الحمد لله إلى آخر السُّورة) ، وقالت عائشة رضى الله عنها (اقرأ باسـم ربِّكَ الذى خَلَـقَ)(١) . والأخبار المروية فى هذا وان لم يكن متضمنها من فروض الدين ، فهى محتملة للتأويل لأن عائشة رضىالله عنها وأباميسرة وجابرا لم يقولوا عن النبى ﷺ أنه قال إن أول ما نزل على كذا وكذا ، ولم ينزل على شىء قبله ، ولا قال كان أول ما نزل على، ولا نحو ذلك من الكلام الذى لا يحتمل غير ما صرح به فيه . وإذا كان ذلك كذلك احتمـل أن يكون انزل عليه (اقرأ باسـم ربك) فى مرة من المرات التى كان يرى النور فيها ويسمع الصوت ، ويرجف لذلك ، ثم نُودِى بعد ذلك فمضى إلى خديجة ودثر ثم نزل (يا أيها المُدثر) . وكذلك حين أتى ميسرة يحتمل أنه قيل له فى احدى تلك المرات : قُلْ الحمدُ لله ربِّ العَالَمِين، بعد أن كان أنزل عليه غيرها . فلهذا شاع فيه التنازُع والاختلافُ ، فمن ترك من أهل عصره الخوضَ فى أول ما نزل من القرآن لم يكن مأثوما ، فان خاض فى ذلك فلا يخرج عن أقوال السلف التى اتفقوا على أن الحق فى أحدها إذا حصل إجماع على ذلك .

واختلفوا أيضاً فى آخر ما نزل منه ، فقال ابن عباس : سورة (إذا

---

(١) يعتبر القول بأن أول ما نزل من القرآن هو (اقرأ باسم ربك الذى خلق) أصح الأقوال. ذكره السيوطى فى الاتقان عن الشيخين وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل كما ذكر السيوطى صوراً لأخرى له عن آخرين من علماء السنة الاتقان ٣٩/١ .

جاء نصر الله)(١) .

وقال البراء بن عازب : آخر سورة نزلت كاملة سورة براءة ، وآخر آية خاتمة النساء(٢) .

وقال أبو صالح وسعيد بن جبير : آخر آية نزلت (واتَّقوا يوماً تُرْجَعُونَ فيه إلى الله(٣) .

وقال السدى : آخر آية نزلت (فإنْ تولَّوْا فقُل حَسْبِيَ الله)(٤).

وقال ابن المسيب:أحدث آية بالعرش آية المواريث (يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللهُ يُفْتِيكُمْ فى الكَلالَةِ) وليس فى شىء من هذه الآيات مارفع إلى النبى ﷺ . وهى محتملة للتأويل يحتمل أن يكون كل قائل إنما حكم بأن آخر ما نزل ما ذكره ، لأنه آخر ما سمعه من النبى ﷺ ، وسمع بعده منه غيرها . ويحتمل أن تكون الآية التى هى آخر ماسمع السامع منه تلاها مع آيات تقدمتها وأمر هو أن يتلو ذلك برسم واحد ، فظن سامع ذلك أنه آخر ما نزل فى الترتيب ، ويحتمل أن يكون نزلت عليه آية بالليل ثم منع

---

(١) سورة النصر رقم ١١٠ .

(٢) براءة أو التوبة رقم ٩ وخاتمة النساء قوله تعالى : (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ، فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ، وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شىء عليم) .

(٣) البقرة ٢٨١ .

(٤) التوبة ١٢٩ .

من أدائها ، واشتغل إلى أن أصبح فأنزلت عليه آيات أخر لم ينزل عليه بعدها شيء فقيل له اتل عليهم هذه الآية الأخيرة ، ثم (اتل عليهم) التي نزلت قبلها ، ولا شيء يمنع من هذا .

وأما المكيّ والمدني فلابد من حفظ الصحابة أو جمهورهم له والاحاطة به ، غير أنه لم يكنْ للنبي ﷺ في ذلك نص وتوقيف . قال ابن مسعود : كل شيء في القرآن فيه « يا أيها النّاس » مكي . وقال علقمة : كلُّ شيءٍ في القرآن فيه « يا أيُّها الّذين آمنوا » مدني .

وأما المعوذتان فكل من ادعى أن عبدالله بن مسعود أنكر أن تكونا من القرآن فقد جهل وبعد عن التحصيل،لأن سبيل نقلهما سبيل نقل القرآن ظاهراً مشهوراً،وفيهما الإيجاز الذي لاخفاء لذي فهم عنه ، فكيف يحمل على ابن مسعود انكار كونهما قرآنا مع ما ذكرنا من النقل والاعجاز ، هذا غاية الغباوة من مضيفه إليه . وكيف ينكر كونهما قرآنا منزلا ولا ينكر عليه الصحابة،وقد أنكرت عليه أقلّ من هذا وكرهتْهُ من قوله حيث قال : معشر المسلمين ، أعْزَلُ عن كتابةِ المُصْحَف ، والله لقدْ أسْلَمْتُ وإنْ زيْداً لفِي صُلْبِ رَجُلٍ كافر . قال ابن شهاب وغيره : لقد كرِهَ مقالتَه هذهِ الأماثلُ من أصْحابِ رسول الله ﷺ . وكيف يصح ذلك وقد كان مشهورا باتقان القراءَةِ منتصباً للاقراءِ . فلو أنكرهالم يستبعد ممن قرأ عليه أنْ يَروىَ ذلك عنه ويذكره . فلما لم يُروَ عنه ولا نُقِلَ مع جريان العادة دل على بُطلانِه وفسَاده . فان قيل فلعلهم لم يرووا عنه هذا لشناعته وبشاعته وخروج قائله عن مذهب الأمة . قيل : فقد كانوا

مع هـــذا خيارا وأبرارا ، فكان يجبُ انحرافهم عنه وتفنيدهم له . وفى إطْبَــاقِ أهْلِ السِّيرةِ والرِّوايةِ على أنه لا شيءَ يُروى عَنْ أصْحَابِ عبدِ الله فى هذَا دليلٌ على بُطْلانه . وهذا سبيل القول عندنا فى كل أمر يروى عن الصحـــابة أو عَنْ أحدِهم يُوجب تفسيقه أو تَضْليلَه،لايجب قَبُولهُ ولا العملُ به ، لأنهم قد تَثْبُتُ عد التُهم بالنَّقل الموجب للعلم القاطع للعذر ، فلا يَثْبُتُ جرحُهُم بخبرٍ واحدٍ مطعون .

روى عُقْبةُ بنُ عامر الجُهَنىُّ قال : كنت أقود ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فقال: ياعقبة ألاَ أعلِّمُكَ خيرَ سورتَيْنِ قُرِئتَا ؟ ، فعلَّمني (قُلْ أعوذُ بربِّ الفلق) و (قلْ اعوذُ بربِّ النَّاس) . وهذا خبرٌ واحد من جملة أخبـــارٍ مثله متفقةِ المعنى وإن اختلفت ألفاظها مخبرة بنص الرسول ﷺ على أنهـــا قرآن منزلٌ ، من أفضلِهِ أيْضًا ، فإن قيل : لو لمْ يكنْ من عبد الله بن مسعـــود فى المعَوذَتيْن شيءٌ لم يجب فى وضع العادة أضَافَةُ جحدها إليه دُونَ غيرِه ، ولمَ يجب أيضا أن يضافَ إليه فى المعوذَتيْنِ خاصةً من بين سائر القرآن ، فيقال له : هذا صحيحٌ ، ولابد أن يكون كانَ منه ما يقتضِى ذلك ، والذى كان منه عندَنا أمورٌ منها: أنه أسقَطَ المعوّذَتيْنِ من مُصْحَفِهِ وتوهَّم من رآه ممن لم يعرفْ مادعاهُ إلى ذلك أنَّهما أسقطَتَا لأنهما ليْستا بقرآن عنده .

وقد حكى عنه . أنه حكهما(١) ، ولم يقل الرّاوى المعوّذتين ، ولعلّه حكّ حرفين أو كلمتين الفاتحة والخاتمة ، لأنه ينكر ذلك ولا يراه ، ويمكن أن يكون سئل عن عوذة من العوذ رواها عن النبيّ ﷺ وظنّ السّائل عنها أنها من القرآن فقال عبد الله إن تلك العوذة ليست من القرآن ، وظن سامع ذلك أو راوية أنه أراد المعوذتين . ويحتمل أن يكون سمع جواب النبي ﷺ لأبى لما ساله عنها بأن قال قل لى فقلت فلما سمع هذا أو أخبر به اعتقد أنهما من كلام الله عز وجل ، غير أنه لا يجب أن تسميا قرآنا لأنه عليه السلام لم يسميها بذلك .

ويحتمل أن يكون سمع جواب النبي ﷺ لعقبة لما ساله : أقرآن هما ؟ فلم يجبه ، وأصبح فصلى الصبح بهما فاعتقد أنهما كلام الله تعالى ولم يسمهما قرآنا لما لم يسمهما النبي ﷺ بذلك .

ويحتمل أن يكون لم ير النبي ﷺ بهما قط فظن به لأجل ذلك أنه يعتقد أنهما ليستا من القرآن ، وليس لأحد أن يقول : ولعلّ السّبب الذى كان منه غير ما ذكرتم لأنه لاشىء ظهر منه غير ذلك . وليس فى شىء من هذا ما يدل على أن عبد الله كان يعتقد أنهما ليستا من كلام الله تعالى ولا قرآنا منزلا لما لم يسمّهما قرآنا .

وأما جوابه لمن قال له فى المعوذتين : أهى من القران ، فقال بأنها ليست

---

(١) روى السيوطى فى الاتقان أن فى مصحف ابن مسعود مائة واثنتا عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين .(الاتقان ١١٢/١) .

من القرآن ، فانه يحتمل أن يكون سأله عن المعوذتين اللتان ليستا هُما سورة الفلق وسُورة الناس . وإنما تعلق عبد الله بن مسعود فى منع تسميتهما قرآنا برواية أبىّ عن النبى ﷺ أنه لما سأله أمن القران هما ؟ فقال : قل لى فقلت ، فانه لا تعلق فى ذلك ، لأن هذا القول منه لا ينفى تسميتهما قرآنا . ولو كان القول فيهما ذلك يخرجهما عن كونهما قرآنا لكان كل موضع قيل له فيه قل يخرج عن كونه قرانا مثل قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب) (قل يا أيُّهــا الكـافرونَ) ، (قل اللّهمَّ مالكَ المُلْك) ، (فقُلْ أنذرْتُكم صاعقَة)(١) . فى نظائر لهذا .

فأما ماروى من حكّه إيَّاهُما فى المُصْحف فذلك بعيدٌ لأنه لا يخلو أنْ يكون حكّهما من مصحفه أو مصاحف أصحَابِه الذين أخذوا عنه أو من مصحف عثمان ، وما كتب منه، فمحال أن يحكهما من مصحفه لأنهما لم يكونا فيه ولا أثبتا فحكهما ، وكذلك مصحف من أخذ عنه ، وان كان من مصحف عثمان رضى الله عنه فذلك بعيد ، لأنه شقٌّ العَصا وخلافٌ شديدٌ يطُولُ فيه الخَطْبُ بينهما ، وذلك لو كان لنُقِل الينا . وفى عدم العلم بذلك دليل على بطلانه . وقد روى عبد الرحمن بن يزيد أنه كَانَ يحُكُّهُما ويقول : لا تخلِطُوا به ماليسَ منه ، يعنى المعَوذتين . فهذا تفسير الراوى ، ويحتمل أن يكون يحك الفواتح والفواصل . على أنه لو ثبت عنه بنص لايحتمل(الرد)أنه حكهما،لاحتمل وجوها من التأويل وهى التى ذكرناها فى تركه لكتبهما .

---

(١) سورة فصلت آية ١٣ (فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة) .

ومنها أن يكون رآها مكتوبة فى غير موضعها الذى يجب أن تكتب فية ، وأراد بقوله : لا تخلطوا به ما ليس منه التأليف الفاسد . ويمكن أن يكون رآها كتبت مغيرة بضرب من التغيير فحكها وقال : لا تخلطوا به ما ليس منه ، يعنى فساد النظم . . وغير ذلك من وجوه التأويل التى قدمناها .

بـــاب

ذكر اعتراضات الرافضة وغيرهم من الملحدين وما ترويه الشيعة عن أهل البيت رضى الله عنهم

قالوا : روى عن أبىّ أنه قال : كُنَّا نقرأ سورة الأحزاب ، وإنها لتوازى سورة البقرة وفيها آية الرجم(١) . قلنا : هذا شىء لا يصح عن أبى ، ولو صح فمعناه أنها نسخت تلاوتها وأزيلت، لأنه لم يقل فرطنا فيها ولا ضيّعناها ، وكيف يصح أن يضيع أو يفرط وهو الذى أدخل فى مصحفه القنوات(٢) الذى ليس هو قرانا من شدة احتياطه وقوة اجتهاده .

وأما ما أوردوه عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه من قوله لقد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرأون القران ، قرآنا كثيرا لا يقرأه غيرهم فذهب من القران ما كان عندهم . يقال لهم : لو صح هذا عنه لاحتمل أن

---

(١) تروى الآية المنسوخة فى رواية أخرى عن أبى بن كعب «الشيخ والشيخة فارجوهما ألبتة بما قضيا من اللذة » وفى رواية أخرى « الشيخ والشيخة فارجوهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » . راجع الاتقان للسيوطى ٢/٤٠ .

(٢) ويروى القنوت : بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثنى عليك ولا نكفرك ، ونخلع ونترك من يفجرك ، اللهم اياك نعبد ، ولك نصلى ونسجد ، واليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ونخشى نقمتك ، ان عذابك بالكافرين ملحق » الاتقان ١/١١٣ . قال ابن جريج : حكمة البسملة أنها سورتان فى مصحف بعض الصحابة .

يكون أراد به أنهم كانوا يكثرون تلاوة القرآن والتهجد به ويقدرون من ذلك على ما يتعذر على غيرهم ممن بقى من الأمة ، وإن كان بقى منهم اليسير ممن ساوى من قتل فى اليامة . وكيف يصح أن يُظَنّ ذهابُ القرآن مع مَن قُتِلَ وأئمتهم الذين كانوا يُقرئونهم باقون مثل أُبىّ وعبد الله وغيرهما . وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال فى موقف أنّ الله تعالى بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزلَ عليه الكتاب ، وكان فيما أنزل الله آيتا الرجم ، فرجم رسُول الله ﷺ ورجمنَا بعدَه، وأن آية الرجم فى كتاب الله حق . « والشيخُ والشيخةُ فارجمُوهُمَا البتَّة جزاءً بما قَضَيا من الشهوةِ ، نكالاً من اللهِ واللهُ عزيزٌ حكيم(١) . قالوا : وهذا تصريح بنقص القرآن .

وهذا الحديث بأن يكون حجة عليهم أولى ، لأن آية الرجم لما كانت قرآنا منزلا لم يذهب حفظها على عمر ولا على غيره ، وان كانت منسوخة التلاوة بَاقِيةَ الحُكم . والدَّليلُ على أنها منسوخة أن جميع الرواة وكل من تكلم فى النَّاسِخ والمنسَوخ ذكروا نسخها ، وذلك حجة قاطعة ، ويدل على ذلك أيضا قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الملأ من الصحابة: لولا أن يقــال زاد ابن الخطاب فى كتاب الله لأثبتُّها ، فلو كانت ثابتة التلاوة لم يقل هذا .

فأما ما يروونه عن أبى موسى الأشعرى من أنه قال : والله كنا نقرأ سورة على عهد رسول الله ﷺ كنا نشبهها ببراءة تغليظا وتشديدا فنسيناها ، غير أنى أحفظ منها حرفا أو حرفين « لو كانَ لابنِ آدم واديان من

ذَهَبٍ لا يبتَغي لهُما ثالثاً ، ولا يملأُ جوفَ ابنِ آدمَ إلاّ التُّراب ويتوبُ اللهُ على من تَاب »(١) ، وكل ماروى عنه من ما شابه هذا مما نجده اختصارا فهو محمول على أحد أمرين ، إمّا أنه محالٌ باطل ، أو أنه كان كذلك ونسخت تلاوته .

وأما مارووه عن أبيٍّ وعبد الله من قولهما : وما يُدْرِيكَ لعلَّه قدْ سقَطَ قرآنٌ كثيرٌ فما وُجِدَ بعدُ إنما هُو لا ينبغي لأحدٍ أن يَدَّعي جميعَ ما نزَل من نَاسِخٍ ومنسُوخ(*) ولذلك قالا: فما وُجِدَ بعدأُبي من يَجْمعُ ذلك .

وأما ما روى عن عائشة رضى الله عنها من أنها قالت : والله لقد نزل : رضاعة الكبير عشرة ورجم المحصن ، فكانت فى ورقة تحت سريرى ، فلما قُبِضَ النبيُّ ﷺ تشاغَلْنا به ، فدخل الدَّاجنُ فأكلَه ، وأنها قالت : فيما كان يقرأ من القرآن فسقط ثم نُسِخَ إلى خمسٍ مَعلوُماتٍ . وما روى من قصة أهل بِئْر معونَة أنّ الله تعالى أنزل فيهم قرآنا ، وماروى عن النبي ﷺ أنه دعا على أهل بئر معونة ، وليس دعاؤه على بن على عداه بدعـوى على بن على وذكوان وعصية عصت الله ورسوله ، قال أنس : أنزل فى الذين قتلوا ببئر معونة قرآن نسخ بعد: « بلغوا قومَنا أنّا لَقِينا

(١) وتروى هذه الآية المنسوخة « لو أن ابن آدم سأل واديا من مال فاعطيه سأل ثانيا . ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب » ، وقيل انها كانت ملحقة بسورة (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب » . والرواية منسوبة الى أبى ، وأخرجها الحاكم ونقلها السيوطى فى الاتقان ١/٤٠ .

(*) هكذا فى الاصل ، والجملة مضطربة .

ربَّنَا فَرضِىَ عنَّا وأرضَانا(١) .

فجوابنا عن جميع هذا الجنس أنه كان قرآنا رفعت تلاوته ونسخت . وأما ماروى عن عائشة رضى الله عنها فإنه ليس فيه دليل على أن الخمس رضعات التى نسخ بها العشر رضعات قرآن لأنه قد ينسخ بوحى غير قرآن، ولأنها قرنت تلك بنسخ آية الرَّجم . وقد عُلم أن تِلاوتَها إنما نُسِختْ بالسُّنَّةِ لا بالقرآن . وقولها : لقد كانت تحت سريرى لا يدل على التهاون وقلة الاحتياط له ، وقولها لقد كانت تُقرأ إلى أن مات رسول الله ﷺ إنما تعنى به أنه كان مما يحفظه كثير من الناس ، ولم تقل إنه كانَ قراءتُه واجبَة . وقد قال الله تعالى (ما نَنسخْ من آيةٍ أو نُنْسِها نأتِ بخيرٍ منهَا أو مِثلِها)(٢) فنص على أنه ينسخ الآية ويزيلها ، وقد ينسخ التلاوة ويبقى الحكم ، وينسخ الحكم وتبقى التلاوة ، وربما نسخا جميعا .

وقد قال قوم إن المراد بقوله (ما ننسخ من آية) نرفعها أو نثبتها أى نأمر بترك العمل بها إلا أتينا بمثلها أو بخير منها لكم ، بأن تأتى بعبادة مثل التى تركت ، ويكون ثواب الآتية [أعظم] ، أو بأن يكون عمل الناسخ أخف والثواب متساو ، فيكون ذلك خيرا لكم .

وقيل أيضا فى معنى ننسأها أن الله تعالى كان إذا أراد نسخ آية أذهب

(١) فى الصحيحين عن أنس فى قصة أصحاب بئر معونة الذين قتلوا «وقنت يدعو على قاتليهم قال أنس ونزل فيهم قرآن قرأناه حتى رفع أن « بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا » الاتقان ٢/٤٢ .

(٢) آية ١٠٦ البقرة

حفظها عن قلوب جميع الحافظين لها ، فاذا أصبحوا عرضوا ذلك على النبي ﷺ وسألوا عنها فأخبرهم أن الله تعالى قد نسخها ورفع تلاوتها . وهذا صحيح غير مستحيل .

وقال قوم . إنما كان يذهب بحفظها عن قلوب جماعة منهم يجوز على مثلهم النسيان فاذا كان ذلك أعلموا أنها نسخت عن الجميع ،فوقع الفتور فيها فنسيها الجميع .

وقال آخرون : إنما كان بعضهم ينسى منها مواضع تجوز فى جرى العادة أن تنسى فيعرض ذلك على رسول الله ﷺ لاضطرابهم فيه فيخبرهم أنها نسخت ، وأما أن ينسى النفر جميع الآية فمحال عندهم .

وقال آخرون : بل كان الله تعالى يُذهب عن قلب كل واحد منهم موضعا غير الموضع الذى يذهب حفظه عن قلب الآخر ، فاذا اضطربوا لذلك عرضوه على النبي ﷺ فأخبرهم أنها نسخت . وكل هذه الأقاويل ممكن جائز ، وإن كان فى بعضها نقض لعادة لأنه آية الرسول ﷺ ، وما على جديد الأرض أجهل ممن يظن بالنبي ﷺ أنه أهمل فى القرآن أو ضيعه ، مع أن له كُتّاباً أفاضلَ معروفين بالانتصاب لذلك ، من المهاجرين والأنصار ، فمن كتب له من قريش من المهاجرين أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وزيد بن أرقم ، وخالد بن سعيد . وذكر أهل التفسير أنه كان يملى على خالد بن سعيد ثم يأمره بطى ما كتب وختمه ، وكان كاتبا لأبى بكر ، واستعمله عمر على بيت المال . ومنهم الزبير بن العوام ، وحنظلة ، وخالد

ابن أسد ، وجهم بن الصلت ، وغير هؤلاء ممن يطول الكتاب بعددهم فكيف يذهب على هؤلاء حفظ القــــرآن وضبطه حتى لا يحصل إلا عند عائشة رضى الله عنها فى رقعة تحت سريرها لولا جهل قائل ذلك وغباوته.

فأما ما رووه من أن سعيداً قال للحسن: قد أدخلت فى كتابكم ألف حرف ، وأسقطت منه مثلها ، وليس ذلك بحيث يذهب ، وإنما أردت إصلاح اللّحن منه ، فقال له الحسن رضى الله عنه : أيُّ الثلاثةِ لحَنَ اللهُ تعالى إذْ تكلّم بهِ أم جبريلَ الذى نزَلَ به على رسول الله ﷺ ، أم رسولُ الله الذى بلّغَه؟ . فإن هذا حديثٌ باطلٌ معارض بجمع عثمان رضى الله عنه من جمعه من الصحابة على كتب المصحف، وأمره لهم بإثبات ما اختلفوا فيه على ما يقوله النّفرُ القرشيون ، وقوله إنه بلسانهم نزَل ، وإنهم لم يختلفوا إلا فى التابوت ، فقال القرشيون بالتاء وقال الباقون بالهاء، فأمرهم عثمانُ رضى الله عنه أن يكتبوه بلغة قريش ولو اختلفوا فى ألفى حرف لوجب فى مستقر العادة ظهور ذلك وانتشاره ، لأن اللحن أعظم من الاختلاف فى التابوت وأشد .

بـــــاب

تعلقهم بالشواذ المروية عن السلف رواية آحاد*

روى أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتابه المترجم بـ « فضائل القرآن » رواية غير ثابتة عنده ولا عند غيره أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ (غير المغضوب عليهم وغَير الضالين) وان ابن الزبير كان يقرأ (صِراطَ منْ أنعَمْتَ عليهم) ، وأن ابن عباس كان يقرأ (إنَّ الصَّفا والمَرْوةَ من شعائر الله فن حَجَّ البيتَ أو اعتمر فلا جُناح عليه أن يَطوفَ بهما ، وعلى الذين يطيقونه) (ليس عليكم جناحٌ أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج) ، (للذين يُؤْلونَ من نسائهم تربص أربعة أشهر فما استمتعم به منهن إلى أجل فآتوهن أجورهن) ، (حتى يسلموا على أهلها وتستأنسوا بل ادرك علمهم) (إذا جاء فتح الله والنصر) .

وأن أبيا كان يقرأ (فإن فارقهن) ، (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) (وأنا كتبتها عليكم) (أم أرك علمهم فى الآخرة) ، وأن أم المؤمنين حفصة رضى الله عنها قرأت وكتبت فى مصحفها « والصلاة الوسطى وصلاة العصر » ، وأن ابن مسعود قرأ « الذى يتخبطه الشيطان من المس يوم القيامة » ، وأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه افتتح آل عمران « آلر » الله لا اله إلا هو الحى القيوم » ، وأن سعد بن أبى وقاص قرأ (وان كان رجل يورث كلالة

(*) يمكن أن يراجع فى هذا الباب كتاب القراءات الشاذة لابن الخالويه طبع الرحمانية بالقاهرة سنة ١٩٣٤ .

وراجع البرهان للزركشى ـ ١ ص ٢١١ وما بعدها . وص ٣٣٦ وما بعدها .

وامرأة ، وله أخٌ أو أخت من أمه) ، وأن ابن مسعود قرأ : (فصيام ثلاثةِ أيامٍ متتابعات) ، إلى مثل هذا مما يطول تعداده . فان هذه أخبار آحاد غير موثوق بصحتها ، ونحن لا نجيز أن يقرأ القرآن من طريق آحاد، ولا يقرأ إلا بما تواتر نقله . ولا يجوز للشيعة الاحتجاج بمثل هذه الأخبار على الزيادة فى كتاب الله عز وجل ، والنقص منه لأنها رويت عن قوم يضللونهم ويفسقونهم ، وهم عندنا نحن فى غاية العدالة والجلالة ، غير أنا لا نقبل كل ماروى عنهم ، إلا أن يأتى من طريق صحيح .

وقد أجمع المسلمون على أن هذه القراءات لا يجوز رسمها بين الدفتين، ولا يقرأ بها كتاب الله تعالى . ويجوز أن تكون هذه القراءات كانت منزلة ثم نسخت فظن كل من لقن شيئا منها أنها لم تنسخ . ويجوز أن يكون كل سامع منهم لهذه القراءات أو واجد لها فى مصاحفهم إنما كان منهم على وجه التفسير والتذكرة لهم ، والاخبار لمن سمع القراءة أن هذا هو المراد ، نحو قوله « والصلاة الوسطى وصلاة العصر » .

باب

تعلقهم بما روى من الآى المنسوخة

وأما تعلقهم بـ (انا أنزلنا المال لإقامة الصلاة وايتاء الزكاة)، وماذكر عن مصحف عائشة رضى الله عنها (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ، وعلى الذين يصلون الصفوف الأول) . وعن عمر رضى الله عنه قال : كنا نقرأ « لاترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم » . وأنه قال لعبد الرحمن بن عوف : ألم تجد فيما أنزل الينا (أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة) ، فإنا لا نجدها ، فقال عبد الرحمن : سقطت فيما أُسقط من القرآن .

فهذه أيضا أخبار آحاد لا سبيل إلى العلم بثبوتها، ولو ثبتت لكان ذلك قرآنا نسخ وأزيل ، وحظر علينا إثباته .

وقال أبو عبيدة : ماجاء من هذه الحروف التى لم يُؤخذ علمها إلا بالاسناد والروايات التى يعرفها الخاصة من أهل العلم دون العامة، فإنما أراد أهل العلم منها أن يستشهدوا بها على تأويل مافى اللوحين. ومن رد شيئا منها لا يكون راده كافرا، وإنما يكون فى حكم المرتد من ردّ شيئاً مما بين اللوحين دون هذه الوجوه من القرآن بأصح إسناد منها وأشهر وأظهر [ورد] أحاديث الشفاعة والرؤية والشهادة للعشرة بالجنة ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم لايورث وأنه قال: «لا ينبغى لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غُيره . وأنه

لو كان نبيٌّ بعدي لكان عمر، وأن أبَا بكر وعمر، خير الأولين والآخرين إلا النبيين . وألم يكن فيمن مضى سالف الدهر وفى غابره؛ فلم تقبلوا ذلك. وجحدتموه وكذبتم روايتـهُ جرأة على الشريعة وتقحما على مخالفتها. فان قالوا: فلو لم تكن هذه الوجوه قرآناً ، لكان من أضافها إلى القرآن كافرا ، بمنزلة من أضاف اليه « قفا نبك » . قيل لهم : لا يستَوى ذلك لأن فيهـا رواية آحاد . وقيل إنها قرآن منسوخ ، وهذه سمة تفرق بينها وبين «قفا نبك»، وما أجمع عليه أنه ليس بقرآن ، وان استدلوا على تغير القرآن بقول النبي: لَتَسْلُكُنَّ سُبُلَ الذين من قبلكم حذوا النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى إن أحدَهُم لو دَخَلَ جُحْرَ ضبٍّ لدخلتموه . قيل : يارسول الله ، اليهودُ والنَّصارى قال : فمن إذن ؟، وقد صح أن اليهودَ والنصارى غيَّرتْ كتاب الله وزادَتْ فيه ونقصت منه ، يقال : أول جهلكم أنكم قطعتم بخبر واحد على أن القرآن غُيِّرَ وَبُدِّلَ مع رَدِّكُمْ لما هو أقوى منه . كما ذكرناه من أخبار الشفاعة وغيرها . وأيضا فإنه لو صح لجاز أن يكون صلى الله عليه وسلم قال : « لتسلكن سبل الذين من قبلكم إلا فى رد القرآن وعبادة العجل . وهذا صحيح . ثم يقال لهم : قد قال رسول الله ﷺ ما ذكرتم، وقد علمنا أن أمته لم يعْبدْ أحدٌ منهم العجلَ عند غيبته ولا قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، فلذلك أيضا لا تُنكرُ أن يكونوا لم يُغيِّروا القرآن ولا بدَّلوه فان قالوا : أراد لتسلكُنَّ فى المستقبل بعد وفاتى . يقال لهم : فقوم موسى ماسألوا أن يريهم اللهَ جهرة ولاعبدوا العجل بعد وفاته ، وإنمَّا سألوه فى حياته . فإن قالوا:

أراد إلا عبادة العجل وأن تروا الله جهرة . قيل لهم : وأراد إلا تحريفَ الكتاب . فإن قالوا : قد علمنا أن ما ذكرتموه من عبادة العجل وغيره لم يقع من الأمة . قيل لهم : وقد علمنا أن تحريف القرآن وغيره لم يقع من الأمة ويقال لهم : هل عنى الرسول ﷺ بقوله جميع الأمة ، أو بعضها ؟ . فان قالوا : عنى بذلك جميع الأمة دخل فى ذلك علىٌّ وغيرُه وولده وعمَّارٌ وسلمان(١) . وإن قالوا : أرادَ بعضَ الأمة . قيل لهم : فما الدليل على أن ذلك البعض هو عثمان والمتفقون معه . ؟ . ويقال لهم ولمن استدل بهذا الخبر ممن قال منهم أن القرآن نُقِصَ منه ولم يُزَدْ فيه : هذا الخبر يدل على أنه نقص منه وزيد فيه حتى يكون من فعل ذلك سالكا سنن الذين من قبله . وقد ورد عنه ﷺ من طرق متواترة المعنى أن الأمة لا تجمع على ضلالة ولا خطأ ، فوجب أن تقبل شهادتها على ما شهدت به أنه حق وصواب ، أو باطل . ويدل على أنه ﷺ لم يرد فى سلوكهم سُنَن الذين من قبلهم تغيير القرآن أنه أخبر عما يكون من أشراط الساعة وعن الحوادث التى تحدث ، فلو علم أن القرآن سيبدل ويغير لأخبرهم بذلك وأعلمهم أنه من جملة ما يحدثونه . وكيف وقد روى أبن بحينة قال : خطب رسول الله ﷺ فقال : « ما أتاكم عنى يوافق القرآن فهو عنى ، وما خالف القرآن فليس عنى » . فاذا كان ﷺ يأمرهم بعرض حديثه على القرآن ، فكيف يظن به أنه علم أنهم يغيرونه وروى أنه ﷺ وقف فى حجة الوداع وهو مردف الفضل بن عباس على جمل آدم فقال : « يا أيها الناس خذوا العلم قبل رفعه وقبضه » . قال : وكنا نهاب مسالته بعد تنزيل الآية (يا أيها الذين آمنوا

(١) يريد الصحابيين الجليلين عمار بن ياسر وسليمان الفارسى .

لا تسألوا عن أشياء أن تُبْدَ لكم تَسؤكم)(١) ، فقدمنا إليه أعرابيا ورشوناه برداء على مسألة ، فاغتم به حتى رأيت حاشية البرد على حاجبه الأيمن ، وقلنا له سل رسول الله ﷺ كيف يرفع العلم ! وهذا القرآن بين ظهرانينا وقد تعلمناه وعلمناه نساءنا وذرارينا وخدمنا ؟ . قال : فرفع رسول الله ﷺ وجهه وقد علا وجهه حمرةٌ من الغضب فقال : ثكلتك أمك، أو ليست هذه اليهود والنصارى بين أظهرها المصاحف وقد أصبحوا ما يتعلقون منها بحرف مما جاءت به أنبياؤهم ؟ . إن ذهاب العلم أن يذهبوا جملته .

وهذا الخبر وكثير مثله يُبين عن بقاء القرآن بين المسلمين ، وإنما أراد بذهاب العلم ذهاب كثير من أهله، وقلته فى الناس: لا ذهاب كله وكل قائم به .

وإن أستدلوا على تحريف القرآن بأن السبعة ينقل خلفهم عن سلفهم عن على رضى الله عنه والأمة من عِترتِه أن القرآن حُرِّف وغُيِّر وهم قوم يوجب خبرهم العلم ، قيل لهم : لو كان هذا متواترا لعلمناه كعلمكم به ، وأيضا فكل فرقة منهم على اختلاف مذاهبهم تزعم أنها تروى ما تنتحله على مذاهب أهل البيت رواية متواترة توجب العلم ، فيجب المصير إلى جميع مذاهبهم مع إختلافها ، وكذلك يدعون أنهم ينقلون نقلا متواترا عن أهل البيت شتم السلف رضى الله عنهم وقذفهم وثلبهم بأشد العيوب. فيجب المصير

---

(١) آية ١٠١ سورة المائدة

إلى ذلك لأجل تعلقهم . وهذا كله باطل ومحال ، بل تواترت الأخبـار تواتراً يوجب العلم عن السلف انهم كلهم كان راضيا عن بعض مقـدمين لأبي بكر وعمر لا خلاف بينهم في ذلك ، ولا شبهة في صحته، فأما ادعاؤهم أن ابن مسعود قرأ « وكفى الله المؤمنين القتال بعلي »، وما أشبه ذلك من الأحاديث ، فإنه إفك وزور ، ولا يصح ، وليس طريقه طريق ماذكرناه من الشواذ ، لأنه لو كان من الشواذ لكان حاله عند نقلة الأخبار كحالها، وذلك محال ،ومما رووه وادعوا إنتشاره أن عليارضى الله عنه جمع القرآن بعد النبي ﷺ ، وجاء به يحمله هو وقيس لايقلانه، فوضعه ثم تلا عليهم آيات بكتهم بها في تقدمهم بين يديه وهو قوله «فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض »[1] الآية.فقال له عمر عند ذلك: أرفع مصحفك، لا حاجه بنا إليه . وأن رجلا روي عن جعفر الصادق أنه قرأ « فلما خر تبينت الانس لو كانوا يعلمون الغيب » ، وأن العشرة كانوا يقرأون «ورفعنا لك ذكرك وأيدناك بصهرك» إلى أمثال هذا وأضعافه، فإنه باطل وزور ، لعلمنا أن عليا رضى الله عنه كان داخلا في الجماعة التي اتفقت على كتب المصحف ، ولم ينقل عنه حرف في الطعن على المصحف ولا ذكر .

فان قالوا : قد نقلت الشيعة ذلك عن عليّ نقلاً متواتراً أنه غيّر . يقال لهم : هذا لأنه لو غير لذكر الموضـع الذي غيره ولأنكره ليكون أظهر لحجته . وكيف يصح عنه ذلك وقد روى عنه أنه دام يوم الجمل فقال:

---

(١) آية ٢٢ سورة محمد

من يأخذ هذا المصحف فيأتي به إلى هؤلاء القوم فيدعوهم إلى مافيه وهو مُقْفل ، فلم يجب أحد ، فقام اليه رجل يقال له مسلم عليه قباء أبيض جديد فقال: أنا، فنظر اليه ثم أعرض عنه ، ثم قال :من يأخذ هذا المصحف ويدعو القوم إلى ما فيه وهو مقفل ، فلمْ يجُبه أحد فقام مسلم فقــال : أنا ، فأعطاه إياه فدعاهم فضربه رجل بالسيف فقطع يده ، فأخذه بيده الأخرى فقطعها ثم إحتضنه حتى قتل .

فإن قالوا : فإنَّما لم يغيِّر ذلك ولم ينكره لأجل التَّقيَّة .قيـل لهم : ومن كان أقوى منه جانبا وهو فى بنى هاشم مع عظم قدره وشجاعته وإمتناع جانبه . هذا غاية المُحال والباطل لا سيَّما مع روايتكم عنـه أنه قال فى أبى بكر وعمر : ألا إنهما منعا فى حقى وهم يعلمون أن محلَّها منّى محلّ القُطْب منَ الرَّحَى ، ألا أن فى الحق أن يأخذه وفى الحـق أن يمنعه ، فاصبر أو مت حنقا متأسفا فصبرت على أمر من العلقم ، وأفـرى للقلب من حد الشفار .. فى كلام له طويل . وغير هذا مما يروونه مما نزهه الله تعالى عنه ورفع قدره عن التلفظ به ، وكل هذا نقص للتَّقيَّة وبعد فأى تقية بعد أن شهر سيفه وقاتل بصفين و نصب الحرب بينه وبين مخالفيه فيما هو دون تغيير القرآن وتحريفه هذا مما يعلم بطلانه ويُقْطَعُ على إستحالته .

فإن قالوا : إنَّنا نعلم دينَ أهل البيت مِمَّنْ تَوَلّاهُم وتَبرَّأ من عاداهُم ولا نقول بالنقصِ عليهم . ولو كنا فى إبطال القولَ بالنقص مبطلين لم يمنعنا ذلك من معرفة دينهم وما هم عليه ، لأن الوليّ والعَدُوّ يعْرفُ ذلك .

بـــــــاب

ذكر اعتراضهم على القرآن العزيز بقول الرسول صلى الله عليه وسلم «انزل القرآن على سبعة أحرف»

قالوا: كيف يجوز لكم أن تدعوا ظهور نقل القرآن وقد قال الرسول عليه السلام:

«أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ»، ثم إنكم تختلفون في تأويل ذلك وتدهشون في تفسيره. فلو كان عليه السلامَ بيّن ذلك وفسره ونص عليه لم يجز أن يختلف فيه على قولكم. قيل لهم: نص الرسول ﷺ على جميع ما أنزل عليه، وبيّانه لا يوجب عليه أن ينص لكافة الأمة على عين كل حرفٍ من هذه الحرُوف والفصل بينه وبين غيره، ولا يستحيل أن يكون عليه السلام قد أعلم في الجملة أن القرآن أنزل على سبعة أحرف وأوجه نص عليها له وخيّر في أن يقرىء أمته مجتمعين ومفترقين كيف أحب وشاء، وعلى أي وجه سهل عليه، وعلى الآخذِ عنه، وأن يُقرِىء واحداً منهم بجميع السّبعةِ الأحرف من سور كثيرة أو في جميعه، ويقرىء واحدا منهم بواحد منها فقط ولا ينص له على أنه أحد الأحرف السبعة، ويقرىء آخر بآيتين منها أو ثلاثة ولا يعرّفه ذلك، ولا يخرج ﷺ من الدنيا حتى يقرىء جميعها على هذا السبيل، وإن لم يَكُنَ منه نص على تفصيلها لكل أحد عنه، ويكون الله تعالى قد علم أن إلقاء هذه الحروف على الجملة دون التفصيل من أصلح الأمور للأمة وأدعى لها إلى

الحرص على حفظ القرآن. ونظير ذلك أن إنسانا منا لو عرف قراءة السبعة الأئمة ثم آثر أن يقرىء بعض الناس ببعض الحروف ولا يعرفه إياه إذا كان ذلك أسهل عليه وأيسر له ، ولا يمنع ترك تفصيله صلى الله عليه السبعة الأحرف للصحابة من معرفة أنه أنزل على سبعة أحرف ، كما أن الناس اليوم يعلمون أن القُرّاءَ للسبعةِ أحرف يقرأون بها فى الجملة دون التفصيل .

فإن قالوا : إذا قلتم لن الرسول عليه السلام لم يبيّن لكل واحد ممن يقرئه جميع الأحرف التى أنزل القرآن عليها ويفصلها وجب أن لا يتيقّن من دينه إثباتُ كل حرف ، وأن يجد المعاند سبيلا الى إدخال حرف فى القرآن مما لم ينزل على النبي ﷺ . ثم يقال لهم: لا يجب ما قلتم. لأنه عليه السلام ، إن لم يبين لكل واحد تفصيل الحروف ، فلا بد أن يظهر عنه ويستفيض كل وجه وحرف ، اما بتكرر سماع ذلك منه ، أو بالنقل عنه، لا سيما وهو يعرضه على جبريل عليهما السلام فى كل عام ، وعَرضَهُ فى العام الذى مات فيه عَرضَين ، فلا بد أن يعلم الناس ما قرأ به صلى الله عليه ويزول عنهم الشك والريب .

وأما قولهم : كيف يسوغ لكم ظهور قراءته عليه السلام بهذه الحروف وأنتم تختلفون فى تفسيرها ، فانه لا تعلق فيه، لأنا نعلم أنه أنزل على سبعة أحرف ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغها وأقرأ بها،وأنه لم يفسر الوجوه ولا بينها ، كما أنا نعلم أن القرآن حق من عند الله وان كنا نختلف فى تفسيره .

وأما قولكم: إنكم رويتم فى تفسيرها مالا يجوز فى صفةِ النبي ﷺ أن يفسرها به نحو قوله إنها امر ونهى وقصص ومواعظ وامثال وحلال وحرام، وقلتم مع ذلك إنه قال: « فاقرءوا ما تيسر من القرآن ، فصوب

قراءة كل قارىء على إختلافهم ، وهذا مما يجل عنه النبي ﷺ، فانه باطل لأن إخباره بأن القرآن نزل على سبعة اوجه من القراءات جائزة كلها وحسنة لا ينافي الخبر عن انه انزل على سبعة احرف واوجه اخر منها: امر ونهى وتحليل وتحريم ، ولا تكون هذه السبعة التى صوب صلى الله عليه المختلفين فيها . ثم ان روايتكم فى هذا متنافضة لأجل انكم رويتم أن القرآن انزل على ثلاثة أحرف ، ورويتم على رابعة أحرف ، وغير ذلك (١) .

ويقال لهم : الثلاثة والأربعة داخلة فى السبعة . على أنه يحتمل أن يكون أولا أنزل على ثلاثة ثم زيد الرسول ﷺ رابعا ، ثم زيد ثلاثة فصارت سبعة ، لولا أنه فى لفظ آخر ما يمنع من هذا ، وهو أن الملك قال على حرف أو حرفين ، فقال الذى على شمالى على حرفين. فقال الملك: على حرفين أوعلى ثلاثة؟ ، فقال : على ثلاثة إلى أن بلغت إلى سبعة أحرف .(٢) وهذا يقتضى أن يكون قرآنا بسبعة جملةً واحدةً ، وشرع له ذلك فى مجلس واحد . على أنه يحتمل أن يكون بعض تلك السبعة تقرأ على ثلاثة أوجه ، وبعضها يقرأ على أربعة أوجه سميت أحرفا كلها جائزة ، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهموه .

فان قالوا : كيف يكون أمر القرآن ظاهراً مشهوراً وأبى وعبد الله ينكران من قرأ خلاف قراءتهما ويرفعانه إلى النبى ﷺ ، فقد قلنا النبى

---

(١) راجع البرهان ١/٢١٢ ، وذكر أن الحاكم روى : « أنزل القرآن على ثلاثة أحرف »،وقال أبو عبيد القاسم بن سلام فيه، تواترت الاخبار بالسبعة الا هذا الحديث.

(٢) ويروى هذا الخبر على صورة أخرى فى البرهان ١/٢٢١ويذكر اسم الملكين وهما جبريل وميكائيل .

ﷺ كان يقرئهم من أوجه السبعة ، ولم يكن كل واحد يعرف جملتها ، ولم تكن ظهرت وانتشرت فلذلك كانوا ينكرون خلاف ما لقنوه عنه ﷺ .

ويحتمل أن يكون ﷺ كان يُقرئهم بوجهٍ جائزٍ قبل تنزُّلِ السَّبعة، فلمَّا نزلت أقرأ غيرهم بها قبل أن تشتهر ، فسمعوا ذلك فأنكروه .

فإن قالوا : القرآنُ لم ينزل جملةً واحدةً وإنما نزل فى نيِّفٍ وعشرين سنةً ، وهذا الخبر قاله النبى ﷺ قبل موته بدهر طويل فكيف يصح ذلك ؟ . يقال لهم : إذا كانَ من القرآن ما نزلَ على سبعة أحرف ولو آية أو كلمة أعطى الخبر حقه . ومن الناس من يقول إنما يستعمل ذلك إذا قُرِىءَ القرآنُ كلُّه على سبعة أحرف لا اليسيرُ منه . وسنبين ذلك بعد إن شاء الله . ولو حُمِلَ قولُه : أُنزِلَ القرآنُ على سبعةِ أحرف أنَّ كلَّ سورةٍ منه تُقرأُ بسبعةِ أحرُف لوجبَ أن يَحتمِلَ أنَّ كلَّ كلمةٍ تُقرأُ كذلك ، وذلك محال .

ويجوز أن يكون جبريلُ عليه السلام فى ابتداء أمره قرأ شيئاً من سُورِ القرآن على سبعة أوجه ووقفه على أنَّ ذلك جائزٌ فى جميعِ القرآن ، كأنه أقرأ « غيرِ المغضُوبِ عليهِمُو » ثم قال : ما جاء من كتابةِ الجمع فهذه طريقتُه .

فإن قالوا : إنزالُه على سبعةِ أحرُف يُؤدى إلى التَّخاصُم

---

(١) هكذا فى الاصل وربما كان أصلها « يحتمل » .

والخلاف والهرج ، فدل ذلك على بطلان الخبر جملةً واحدة. قيل لهم: وما أنكرتم أن الله تعالى علم أن إنزاله على سبعة أحرف أصلحُ لعباده وأدعى لهم إلى حفظه ، لأنه يعلم أنّ منهم من يألف التكلم بما يصعبُ عليه الانتقال ، ثم يُقالُ لهم : وعلى اعتلالكم يجبُ أن يُترك المحكمُ والمتشابه . لما في ذلك من شدة اختلاف الناس وتخاصمهم. وذلك كفرٌ ممن قاله . وقد ثبتَ عن النبيّ ﷺ أنه قال : أنزل القرآنُ على سبعة أحرف . وتظاهرت عنه الأخبار بالنص على ذلك ، أنّ القرآن منزلٌ على سبعة أوجه وسبع قراءات كلُّها صوابٌ وحسنٌ ، ويجب أن يحمل ما رُوى عنهم من الخلاف فى المصاحف والقراءات مما خرجوا منه إلى المنافرة والإنكار وتحريق عثمانَ رضيَ اللهُ عنه ما حرّقهُ من المصاحف، أنّ ذلكَ لم يكنْ منهم فيما وجد فيه من هذه السبعة الأوجه ، وإنّما هو لما وجد فيها مما تقدّم ذكرهُ مما لم يُبحْ اللهُ سبحانه القراءة به ، ومما نُسخَ وإن ثبتتْ تلاوتُه ،

ولا يجوزُ لأحدٍ أن يقول أن مما أحلّهُ اللهُ تعالىَ ما لم يمنعْ منه إمامُ الأمّةِ أو يُجمع المسلمونَ على منعه ، لأنّ الأمة لا يجوزُ أن تجتمعَ على خطأ ، ولا يحلُّ الإمام أن يمنعَ ما أحلّهُ اللهُ وأطلقهُ .

بـــاب

تفسير معنى السبعة الأحرف التي أنزل القــــرآن العزيز بهـــا

فان قالوا : ما تأويل هذه السبعة الأحرف ؟ قيل : هي في الأصل على أربعة أحرف ثلاثة منها مروية عن النبي ﷺ ، والحرف الرابع مرويٌّ عن التابعين ، فأما المرويُّ عن النبي ﷺ من ذلك فهو قوله : إنّ الكتابَ الأولَ أُنزِلَ من بابٍ واحدٍ وكانَ على حرفٍ واحدٍ ، وأنزِلَ القرآن من سَبْعةِ أبوابٍ على سَبْعةِ أحْرفٍ : نهيٌ وأمرٌ وحلالٌ وحرامٌ ومُحكمٌ ومُتشابهٌ وأمثالٌ . فأحِلُّوا حلالَهُ وحرِّموا حرامَهُ وافْعَلُوا ما أُمِرْتُمْ بهِ وانْتَهُوا عمّا نُهِيتُم عنه، واعتَبِروا بمُحكَمِه ، وآمنُوا بمتَشابِهِه، وقولُوا آمنّا به كلٌّ من عِندِ ربِّنا[1]. وهذا نصٌّ منه على تفسير هذه السبعة الأحرف بما يمنع ويحظر من زيادة عليها وتفسيرها بغيرها وليست هذه السبعة هي السبعة التي أجازَ لهم القراءةَ بها على اختلافها. فإن قال قائل: الأمر والنهي، والتحليل والتحريم لا تسمى في اللغة حرفا . يقال لهم : هذا اعتراضٌ على الرسول ﷺ بما لا يصحّ ولا يجوز ، لأن الحرف في اللغة إنما يستعمل في

---

(١) راجع البرهان للزركشي ٢١٦/١ ومقدمة التفسير لابن عطية ص ٢٦٦. ورواه ابن مسعود على خلاف في بعض ألفاظه . ونقله الزركشي عن الباقلاني . وضعفه ابن عبد البر وابن عطية .

أحد شيئين أحدهما طرف الشيء ، ومنه حَرْفُ الوادِي وحرفُ الرَّغيف . ويستعمل أيضا فى الكلمة التى هى حُروفٌ كثيرة . ومن ذلك ما تكلم فلان بحروفٍ . والحرفُ الواحِد لا يصحُّ التكلم به، ولأن النبى ﷺ قال : إن للقارىء بكل حرفٍ عَشرَ حسناتٍ ثم قال : لأنى لا أقول الم حرفٌ ، ولكن ألف حرفٌ ولام حرفٌ وميم حرفٌ ، والحرف واحد حروف المعجم ، والوجه والطريقة تسمى فى اللغة حرفا . قال الله تعالى (ومنَ النَّاسِ من يعبُدُ اللهَ عن حَرْف)(١) أى على وجه وطريقة، وقيل على حرف على شك . قال أبو عبيدة : كلُّ شاكٍّ فى شيءٍ فهو على حَرْف .

وإذا كانَ ذلكَ كذلك صحَّ قولُه عليه السلام : إنَّ من الأمر والنَّهى والتحريم حرف أى وجه وطريقة .

وأما الضَّربُ الثانى من الثلاثة التى رُوى تفسيرُها فهو أن أُبيًّا روَى عن النبى ﷺ أنه قال: يا أبىّ، أقرأْتَ(٢) القرآن فَقِيلَ لى : على حرفٍ أو حرفين . فقال الملك الذى معى قلْ على حرفين ، فقلتُ على حرفين ، فقيل لى على حرفين أو ثلاثة فقال الملك الذى معى على ثلاثة ، هكذا حتى بلغ سبعة ، وليس منها إلا شافٍ كافٍ . إن قلت « غفورٌ رحيمٌ » أو « سميعٌ عليمٌ » ، أو « عليمٌ حكيمٌ » أو « عزيزٌ حكيمٌ » هو كذلك ما لم

---

(١) آية ١١ سورة الحج

(٢) روى أقرئت ، راجع الزركشى فى البرهان ١/ ٢٢١ ، وروى بصورة أخرى عن أبى بكرة .

تختم عذابا برحمة ورحمة بعذاب . هذا آخر الخبر .

وهذا نص على هذه الأحرف منه عليه السلام منع من تفسيرها على غير ما فسّرَها . وهذه(١) السّبعة أيضا هي غير السبعة التي هي وجوه وقراءات، وغير السبعة التي هي حلال وحرام وأمر ونهى ، وإنما هي السبعة أوجه من أسماء الله ، لها سبعة معانٍ وسبعُ عبـارات مختلفة . فإذا ثبتَتْ هذه الرّواية حُمِل قولُه : إن ثلثَ موضع « غفورٌ رحيم » ، « سميع عليم » هو كذلك على أنه كان سائغا طلقا ثم نُسِخَ ومُنع ، وأُخذ على الناس أن لا يبدّلُوا أسماءَ الله تعالى فى موضع من المواضع بغيره مما يُخالِف معناهُ . ويجوزُ أن يكون كان جائزاً فى صدر الاسلام أن يجعلَ مكان « غفور رحيم » ، « عليم حكيم » ، ثم نسخ ، وأما أن يجعل مكان « غفـور رحيم » ، « شديد العقاب » فلا يجوز . ويجوز أن يكونَ الذى كان أُبيحَ أن يجعل بدل غيره من أسماء الله تعالى أسماء لاغير(٢)، ولا يكون البدلُ فى جميع أسمائه ، ثم نسخ ذلك ، ومُنِعَ المُسلِمُون أن يُبدّلُوا شيْئاً من أسمائه .

وأما الضربُ الثالث المروى تفسيره عن بعض التابعين فهو أن عمرو ابن العاص قرأ آية فسمع رجلا يقرأها خلافا لقراءته فقال : من أقرأك ؟ فقال : رسول الله ﷺ ، فذهب به إليه فذكرَ له وقرأ عليه كلاهما ، فقال له رسول الله ﷺ أصبتما . إنَّ القرآنَ نزلَ على سَبْعةِ أحْرُف(٣).

---

(١) فى الأصل هكذا

(٢) هكذا فى الأصل ولعلها : سبعة أسماء لا غير .

(٣) ويروي في هذا المعنى كذلك عن عمر بن الخطاب في سورة «الفرقان» .

فقال بكير ، وذكر لي أنه قال لسعيد بن المسيب : ما سبعة أحرف ؟ فقال : كقوله هلم وتعال وأقبل . وهذا التفسير وإن لم يلزم قبولُه إذ هو كلامُ سعيد وتفسيرُه لم يرفعه إلى النبي ﷺ، فإنه يمكن أن يكون صحيحاً، وأن يكون الله تعالى قد أتاح في صدر الاسلام أن يجعل مكان اسم النبي في الآية غيره من الاسماء التي هي بمعناه ، وأتاح ذلك في سبعة أسماء فقط من أسماء الله أو من أسماء غيره ، أو في سبع كلمات ، ثم نسخ ذلك ومنع منه . ويحتمل أن يكون سعيد بن المسيب قصد بعض الحروف السبعة الباقي حكم القراءة بها فقال هذه سبيلُ الأحرفِ السَّبعة وأكثرها في آية اختلاف في سورة الأعراف والتقديم والتأخير والامالة وتركها مما لا يفسد معنى ولا يغيره مثل « الصوف المنفوش » مكان « العهن »(١) . فهذا وجه هذا التفسير .

وأما الضرب الرابع من ضروب السبعة الأحرف ، وهو الضرب الذي صوب فيه النبي ﷺ القراءة بجميعها فهي التي راجع فيها قراءته ، وسهل على أمته ، لعلمه تعالى بما هم عليه من الاختلاف ، لأنه لم ينزل على سبعة فقط ، وذلك ظاهر ، ولا سبع كلمات ، لأنه أكثر من ذلك(*) فثبت أنه

---

(١) سورة القارعة آية رقم ٥

(*) ويرى ابن قتيبة أن الأحرف السبعة هي سبعة وجوه للقراءات : الأول الاختلاف في اعراب الكلمة أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير من من معناها . مثل قوله تعالى : (فنظرة الى ميسرة) بالضم .

(٢) وأن يكون الاختلاف في الإعراب وحركات بناء الكلمة بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها نحو (وأدكر بعد أمة) وأمه

(٣) أن يكون الأختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها نحو قوله (حتى اذا فزع عن قلوبهم) وفرغ.

على سبعة اوجه وسبع قراءات مختلفات جائز أن يقرأ بها على خلافها .
ويدل على ذلك قول الناس : هذا حرف أبي ، وحرف ابن مسعود .

وقد اختلف الناس في تأويل ذلك على وجوه ، فقال قوم السبعة حلال وحرام ، وأمر ونهى ، وموعظة وقصص وأدب . وقال قوم: محكم ومتشابه وقصص وأدب . وقال قوم آخرون : خبر واستخبارٌ وأمر ونهى وتشبيهٌ وجحدٌ . وقال قوم : سبعةُ أسماء تترادفُ على الشيءِ الواحدِ يكون معناها واحداً وإن اختلفتْ صورُها مثل : أقبلْ وهلمَّ . وقال قوم : أسماءُ وصفاتُ اللهِ تعالى مثل سميع ، وعليم ، وعزيز ، وحكيم ، وعدٌ ووعيدٌ وحلالٌ وحرامٌ ومواعظٌ وأمثالٌ واحتجاجٌ . وقال قوم : حلالٌ وحرام وأمر ونهى ، وخبرُ ما هو كائنٌ بعدُ ، وأمثال . وقال قوم : سبع قراءات بلغات سبع في حرف واحد. وزعم أناس أن كل كلمة تختلف القراءة بها فإنها مقروءةٌ على سبعة أوجه ، وألا يَبطُلَ معنى الحديث . قالوا : وتُعرف بعضُ الوجوهِ لمجيءِ الخبرِ بها ، ولا يُعرفُ بعضُها إذا لم يجيءْ به خبر . وقال قوم : ظاهرُ الحديث يوجبُ أن توجد في القرآن كلمة أو كلمتان تُقرأُ على سبعةِ أوجه ، فإذا حصل

= (٤) أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها كالشاهد في العهن والصوف نى الآية .
(٥) الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله (طلح منضود) وطلع
(٦) الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو (وجاءت سكرة الموت بالحق)، وفي موضع آخر (سكرة الحق بالموت) .
(٧) الاختلاف بالزيادة والنقصان .   (ابن قتيبة بيان مشكل القرآن ٢٩)

ذلك تمّ معنى الحديث. وقد أخبرنا بالذى نختاره من أنه الوجه والطريقة نقرأ بها جميعَ القرآن، أو معظمَه، لأن قوله: أُنزِلَ القرآن على سبعةِ أحرف عبارةٌ لا تُستعمل إلا فى جميع القرآن أو معظمه، لأن الناس إذا اختلفوا فى بيت من القصيدة لا يقولون القصيدة تُروى على وجهين، وإنما يُقال البيتُ الفلانى يُروى على وجهين.

وقد زعم قوم أن معنى قوله عليه السلام: أُنزلَ القرآنُ على سبعةِ أحرف أنه أنزل على سبع لغات مختلفاتٍ فهذا باطلٌ إلا أنْ يُريدَ الوجوهَ المختلفةَ التى تُستعمل فى القصةِ الواحدةِ والدليلُ على ذلكَ أنّ لغةَ عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولغة أبىّ بن كعب وهشام بن حكيم وابن مسعود واحدة وقراءتهم مختلفة، وخرجوا فيها إلى المناكرة.

فأما الدليل على فساد قولِ من زعم أن الأحرف السبعه أنها أسماء مترادفة على شىء واحد أن من الأسماء ماله أكثر من سبعة أسماء وأقل، ومنها ماليس له إلا اسم واحد، فبطل ما قالوه. ولو قرأ قارىء مكان قوله (وجاءَ ربُّكَ)، ووافى ربُّكَ، وما أشبهَ ذلك لكان ممنوعاً بإجماع المسلمين، فبطل بذلك ما قالوه. ولسنا نُنْكِر مع ما أفسدنا به قولهم أن يكون من الأحرف السبعة ان يكون الله تعالى ذكر شيئاً أو أشياءَ بلفظين متقاربين، ويكون هذا الحرف مما أنزل وطريقه معروفة، ولكنه يكون مع ذلك مِنْ بعضِ الحُروف السبعة.

بـــــاب

تفسير القراءات السبعة التى قيل إنها معينة بقول النبى صلى الله عليـــه وسلم « أنزل القـــرآن على سبعة أحـــرف »

إن قالوا: ثبت على ما أصَّلتمُوه أنهَّا أوجهٌ وقراءاتٌ ، فخبِّرونا تلك الأوجه والقراءات يقال لهم : إن لم يدلنـــا نصٌ من النبى ﷺ على أسمائها بأسرها فانما نقول فى الجملة إن القرآن منزل على سبعة أحرف فى اللغة والاعـراب وتغيير الأسماء والصور . وأن ذلك متفرق فى كتاب الله تعالى ، ليس بموجود فى حرف واحد أو سورة واحدة يقطع على اجماع ذلك فيها. ومع هذا فإنا لا ننكر أنْ يكونَ النبىُّ ﷺ بيـَّن لحمَـلةِ القرآن فى عصره وللعلماء أعيانـَها ووقفهم على عددها . والفـرقُ بينَ كل شىء منها وبين غيره ، ثم لم يُنقَلْ ذلك إلينا نقلاً يُوجِبُ العِلْمَ ، إذ معرفةُ ذلك ليس هو من فروض دينِنـَا ، فكان من قرأ منهـــا بما تيسر أجزاهُ وكفاهُ . ومن هـذه الأوجهِ فى القراءَةِ التقديمُ والتأخِيرُ نحو قوله عز وجل (وجَـاءَتْ سكرةُ الموتِ بالحـَقِّ)(١) ، والوجه الثـانى أن يكون اختلافا فى القراءتين بالزيادة والنقصـــان نحو (وما عملت) ،

---

(١) آية رقم ٩ سورة ق (وجاءت سكرة الموت بالحق ، ذلك ما كنت منه تحيد) ، والقراءة الأخرى فى هذه الآية (وجاءت سكرة الحق بالموت).

و (ما عملته أيديهم)(١) ، و (انَّ الله لهُو الغَنىُّ الحَميد)(٢) ، ويَامالك ويامالِ ، و (أكَادُ أخْفِيها من نَفْسى)(٣) . ونقول إن الرسول ﷺ قرأ بالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان فى هذا نحو ما ذكرناه .

والوجه الثالث أن يكون اختلافاً يزيل(٤) صورة اللفظ ومعناه وذلك نحو (وطَلْحٍ منضود) ولطالح منضُود فهذَانِ إذَا ثبتَ أنه أقرأ بهما الرسُول ﷺ وقد روى عن بعض السلف أن الطلح والطلح واحد .وزعم بعض أهل التفسير أن الطلع زينة أهل الجنة ، وليس هو من الطلح فى شىء . وقال كثير إن الطلحَ هو الموت . وقال قومٌ الطَّلحُ شجرٌ عِظَام، ومنه سُمّى الرَّجلُ طلحة .

الوجه الرابع : أن يكون الاختلاف فى الكلمة يغيّرُ معناها ولفظها من السماع ولا يغير صورتها فى الكتاب نحو قوله (وانظُرْ إلى

---

(١) آية ٥ سورة يس .

(٢) اية ٢٦ سورة لقمان (ان الله هو الغنى الحميد) وذكر ابن قتيبة قراءة أخرى بالنقصان (ان الله الغنى الحميد) بيان المشكل ص ٢٩

(٣) اية ١٥ سورة طه (ان الساعة اتية أكاد أخفيها ، لتجزى كل نفس بما تسعى) وروى ابن قتيبة فيها قراءة أخرى (ان الساعة اتية أكاد أخفيها من نفسى فكيف أظهركم عليها) . بيان المشكل ص ٢٩ .

(٤) فى الأصل بزيد والصواب من مشكل ابن قتيبة ٢٩/١

العِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا) والإنشاز الإنبات والزيادة ، والانشاز(١) الاحياء .

والوجه الخامس : اختلافٌ في بناءِ الكلمة وصورتها بما لا يزيلها ولا يغيرها عن معناها نحو قوله (وهل نُجَازِى إلاَّ الكَفُورَ)(٢) ويُجَازَى ، والبُخْل(٣) والبَخَل ، ومَيسَرَة(٤) وميسُره .

والوجه السادس: أن تتغيَّر الصُّورةُ ولا يتغيَّر المعنى نحو العِهْن والصُّوفِ وصَيْحةِ وزَقْية(٥) .

والوجه السابع : اختلافُ حركاتِ الكلمة وبنائها بما يغير معناها ويُزيلها عن صورتها * نحو (بَاعِدْ بَيْنَ أسْفارِنا) وبَاعَدَ (٦) و (وادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ)(٧) وأَمَهْ نسيان .

وقال قوم إنَّ تأويل السبعة هو أن الاختلاف الواقع في القرآن يجمعه

---

(١) وفي القراءة الأخرى ننشرها . فالخلاف في حرفي الزاي والراء ، واعتبرها ابن قتيبة من الوجه الثالث الذي يكون فيه الاختلاف في حروف الكلمه دون اعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها .
والآية رقم ٢٥٩ سورة البقرة

(٢) اية رقم ١٧ سورة سبأ

(٣) في قوله تعالى من سورة النساء ايه ٣٧ (ويأمرون الناس بالبخل)

(٤) في قوله تعالى من سورة البقرة اية رقم ٢٨٠ (فنظرة الى ميسرة)

(٥) في قوله تعالى من سورة يس اية رقم ٢٩ (ان كانت الا صيحة واحدة)

(٦) اية رقم ١٩ سورة سبأ (ربنا باعد بين أسفارنا) وقراءة باعد

(٧) اية رقم ٤٥ سورة يوسف

(*)سبعةُ أوجهٍ ، فمنها وجه يكون بتَغَيُّرِ اللَّفظِ نفسِه والستة بثبوتِ اللّفظِ ويتَغَيَّر واحدٌ منها . والستة الباقيةُ تكون فى الجمع والتوحيد، والتذكير والتأنيث والتصريف والإعراب واختلافُ الأدواتِ واختلافُ اللُّغَات .

(*) أورد ابن قتيبة هذه الوجوه السبعة فى بيان المشكل مع بعض الخلاف .

باب الكناية

قالوا ويدل على تغيير المصحف وتحريف(١) السلف له بأنْ قالوا إنّا وجدْنا فيه الكناية ولا معنى لها ، لأنها من كلام من يحتاج إلى التورية والمداجاة ، والله يتعالى عن ذلك . وقد وجدنا فى المصحف (ليتني لم أتّخِذْ فُلاناً خَليلا).(٢) قالوا وقد روينا عن أهل البيت أن فلانا هذا هو عمرُ بنُ الخطاب رضى الله عنه . وقالوا (ويومَ يعَضُّ الظّالمُ على يَدَيْه)(٣) قالوا يعنى أبابكر رضى الله عنه . (لقدْ أضَلّني عن الذّكْرِ بعدَ إذْ جاءنى)(٤) أى : أضلّني عن اتباع على . يقال لهم. هذا تفسير لا فرق بينه وبين تفسير الاسماعيلية الذين يقولون أن معنى النكاح المذكور فى القرآن هو هذا العهد الذى يأخذه المأذون له فى الدعوة. ومعنى الجماع هو تعظيم الداعى ، وغير ذلك من الحماقات التى يُستنكر من ذكرها ولا ينبغى أن يُسَوّدَ المصْحَفُ بها. فإن وجبَ قبُول تفسيركم فى الكناية وجب قبول جميع هذه التفاسير بأسْرِها . ثم يقال لهم : ليس الأمر فى الكناية على ماذكرتم ، لأن العرب تستعملها على غير وجه التورية والمداجاة ، بل لأن التعريض عندها أبلغ من التصريح . ومن

---

(١) فى الأصل (تحرف)
(٢) اية ٢٨ سورة الفرقان .
(٣) اية ٢٧ سورة الفرقان
(٤) اية ٢٩ سورة الفرقان

أمثالهم : رُبَّ إشارةٍ أفصحُ من عبارةٍ . وصاحبُ التعريض أولى أن يُنسبَ إلى الفصاحةِ . وقد أباح الله تعالى التعريض في خطبة النساء . وقد وردَ التعريضُ في القرآن في مواضع منها (وهلْ أتاكَ نبأُ الخصمِ إذ تسوّروا المحرابَ إذ دخلُوا على داودَ ففزعَ منهم)(١) الى آخر القصة فكنّى عن ذكر الملكين المتسوّرين وكان جائزاً أن يُسمّيهما ، ولم يترك ذلك لمداجاة ولا خوف . وكذلك (تسعٌ وتسعُونَ نعجَةً)(٢) كنى بها عن ذكر النساء . وإنَّما أراد الله تعالى بقوله (ليتني لم أتخذْ فلاناً خليلا) الإخبارَ عن كل من أطيع في معصية الله تعالى، وأراد بذكر الظالم كلَّ ظالمٍ، ولو جعلَ مكانَ الكناية تفصيلَ أسمائهم لطالَ ولم يبلغ منه مبلغ الكناية ويمكن أن يكون الله تعالى أراد بقوله « فلاناً » قادةَ أهلِ الشِّرك ، ورؤساءَهم ، لأن العربَ تقول : ما جاءك اليوم إلا فلان وفلان يعنون الأكابرَ والأماثلِ .

وقد ذكر أهلُ التفسير هذا فقال عبدُ الله بنُ عبَّاس إن سببَ الآية أن عقبةَ بنَ أبي مَعيط صنَعَ طعاماً ودعا إليه أشرافَ أهلِ مكة فكان النبي ﷺ فيهم فامتنع أن يَطعَمَ أو يَشهدَ عُقبةُ شهادةَ الحقّ ، ففعل فأتاهُ أبيُّ بنُ خلفٍ الجُمَحيُّ فقال له : أصبوْتَ ؟

---

(١) اية ٢١ سورة ص

(٢) اية ٢٣ سورة ص

فقال : لا ، ولكنْ دخَل عليّ رجُلٌ من قريش فاستَحْيَيْتُ أن يَخرُجَ من بيتى ولم يَطْعَمْ . فقال : ما كنتُ لأرضى حتّى تَبْصُقَ في وجهه وتفعل وتفعَل ففعَل عقبةُ ذلك فأنزلَ اللهَ تعالى هذهِ الآيةَ عامةً في الظّالمين . والعدول بهــا إلى عمرَ رضيَ اللهُ عنه من القِحَةِ والعداوة على اللهِ تعالى وعلى رسُوله .

بـــــاب

الكلام فيما تحلى القرآن العزيز من اللحن

قالوا: ويدلُّ على تحريفِ القُرآن وتَغْييرِه مانَجِدُه من اللَّحْنِ الفَاحِشِ الذى لايجوز على الله تعالى ولا على رسُولهِ. فأما ما يقولونَه فى ذلك: أنكم زعمتُم أنْ عُثْمانَ وعائِشَةَ رضوانُ الله عليهما قد اعترفا بأن فى كتاب الله عز وجل لحناً وخطأ، وأنه من غلَطِ الكاتب، وأنهما أَقَرّا ذلك، وأن ذلِكَ معصيةٌ من فِعْلِهِما. فيقال لهم: الحديثُ عن عُثمان إنما رواه قَتادةُ مُرْسلاً، ولعل منْ أرسَلَه مِمن لا يُقْبلُ خبرُه ولا يُلْتفتُ إليه، ولو كان الخبر صحيحا وسلم من الاضطراب الذى هو ثابت فيه لم يجب القطع به والعمل عليه. والرواية المسندة من قتادة فى هذا عن نصر بن عاصم عن عبد الله بن فطيمة عن يحي بن عمر قال: قال عثمان: فى القرآن لحنٌ نُقيمه العرب بألْسِنَتِها. وهو غايةٌ فى الاضْطِرابِ والضَّعْف، وابنُ فَطيمة هذا مجهول، خاملُ الذِّكر لا يُقْبَلُ خبرُه.

فأما ماروى عن عائشة من قولها: فى المصحف حروف لحن من غلط الكاتب، فهو أيضا غايةٌ فى الضَّعْفِ والاضْطِرابِ. ولو صَحَّ لكانَ خبراً واحداً لا يُوجبُ العِلْمَ، ولو صحَّت الرِّوايةُ بذلك وتبيَّنتْ فيكونُ عثمانُ رضىَ الله عنه إنما أرادَ أنَّ فى القرآنِ لحناً على لُغَةِ بعضِ العَربِ لا يتكلمون بتلك الكلمات وإنْ من اعتادَ الكلام بلغة

لا يقدر على الرجوع إلى هذه الكلمات ويعتقد أنها لحن وأنها لم تنزل كذلك .

ويحتمل أن يكون قصد بقوله إنّ فيه لحناً عند من توهم ذلك وخفي عليه وجه إعرابه وأراد : ولتقيمنّه العرب بألسنتها بمحتجّين عليه ولتظهر به . والذى يعتمد عليه فى قول عثمان رضى الله عنه أن القصد به ما وُجد فيه من حذف الكاتب واختصاره فى مواضع ، وزيادته فى مواضع ، وإنّ الكاتب لو كتبه على صورة اللفظ ومخرجه لكان أولى وأنفى للشبهة ، مثل كتبهم الصلاة والزكاة (الصلوة والزكوة) بالواو وكان الأولى أن تُكتب على اللفظ مثل إبراهيم واسماعيل وما أشبه ذلك مما حذف فيه الألف وهو ثابت فى اللفظ . ونحو الحافهم فى آخر الكلمة فى قالوا وقاموا ألفا وهو غير بينّ فى اللفظ . ويدل على صحة هذا التأويل أن عكرمة قال: لما كتبت المصحف عرضته على عثمان فوجد فيه حروفا من اللحن فقال : لا تُغيّروها فإنّ العرب ستقيمها بألسنتها ، فلو كان الكاتب من ثقيف[1] والمُملي من هُذيل لم توجد فيه هذه الحروف ، وإنما قصد بذلك رضى الله عنه أن ثقيفاً كانت أبصر بالهجاء ، ولأن هُذيلاً تُظهر الهمز فى ألفاظها والهمزة إذا ظهرت فى لفظ المُملي كتبها الكاتب على مخرج اللفظ ، ولذلك قال عثمان رضى الله عنه : لا يُمكّن

(١) فى الأصل « يعرب » ولا معنى ، والصحيح ما أثبتناه بدلالة السياق بعده .

مصاحِفنا ولا يكتبها إلا غِلمانُ قريش .

وقد قصد عثمان رضي الله عنه بذكر اللحن الحروفَ الأربعةَ التي أُجيب(١) عنها من بعد لغيرها ومحاها ، فوجبَ أنه إنما أرادَ بذلك اللحن الاتجاهَ الذي رتب على غير مطابقة اللفظ . فإن قالوا : على هذا الجواب فقد صرتم إلى آية قد وقع في خط المصاحف ورسمها خطأ وما غيره أولى منه ، يقال لهم : لا يجب ما قلتموه لأن الله تعالى إنما أوجبَ علي القُرّاء والحفظة أن لا يزيدوا في القرآن ولا ينقصوا منه ولا يأتوا به على المعنى . ولم يأخذ على الكتبة رسماً بعينه دون غيره لأن ذلك لا يجب إلا بالسمع ولا دليل للسّمع(٢) على ذلك . وقد ثبت أن خُطوطَ المصاحِف متغايرةٌ مختلفة وأن الناس أجازوا ذلك أجمع وأجازوا أن يُكتب كلٌّ واحدٍ بما هو عادته وأشهرُ عنده . والسبب في ذلك أن الخطوط إنما هي علاماتٌ ورسومٌ تجري مجرى الإشاراتِ والعُقود ، وإذا دَلّ الرّسمُ على الكلمة والوجه الذي يجبُ التكلّم به وجبت صحتُه وتصويبُ الكاتبِ له على أي صورة كان .

وأما قول عائشة رضي الله عنها في تلك الحروف إنها غلطٌ من الكاتب فقد بينا أنه من أخبار الآحاد ولا حجة فيه ، ولا يجوز لذي دين أن يعتقد أن عائشة رضي الله عنها كانت تُلحِّنُ الصحابةَ ، وتُخطّئُ كتبةَ المصاحِف . والأشبه فيما روُي عنها وعن غيرها إنْ صَحّ وسَلِمَ

(١) هكذا في الأصل وربما كانت « عدل » أو كلمة في معناها أولي .

(٢) في الأصل « لادليل علي السمع علي ذلك »

سَنَدُهُ أنْ يكونُوا قالوا : إنَّ الوجهَ الظّاهِرَ المعروفَ فى هذِهِ الحروفِ غيرُ ما جاء به المصحف وأن إستعماله على ذلك الوجه غامضٌ أو غلطٌ عند كثيرٍ من الناس ، ولحنٌ عند من لا يعرف الوجهَ فيه ، فلم تُضْبَطْ هذه الرواية عنهم ، ولم يَسمعوا تمامه ، ولم يوردوه على وجهه لسهوهم . وأما أن يقطع عثمانُ وعائشةُ رضى الله عنهما أنَّ فى القرآن لحْناً وغلطاً فذلك باطلٌ :

وأما قوله تعالى (إنَّ هذَان لسَاحِرَان)(١) فإنه يجوز أن تقرأ على موافقة المصحف ويجوز أن تقرأ على مخالفته . وقد قال قوم من جلة أهل النحو إثبات الألف فى الرفع والنصب والخفض من هذان هو الاصح وهو القياس ، قالوا لأن الألف فى ذلك كله تتبع ما قبلها كما تتبع الواو الضمة التى قبلها والياء كسرة ماقبلها فى مسلمين ومسلمون . وهذه لغة بلحارث بن كعب . وأنشدوا فى ذلك :

تَزَوَّد مِنَّا بين أُذْنَاهُ ضَرْبَةً
دعتْهُ إلى هَابِى(٢) التُّرابِ عَقيمِ

وقد اتفقت الأمة أيضا على جواز قراءة (إنَّ هَذين لساحِرانِ)(٣).

---

(١) ذكر أن هذه اللغة أى بناء المثنى على الألف لغة بلحارث بن كعب . راجع بيان مشكل القران لابن قتيبة ٣٦ والصاحبي لابن فارس ط مصر ١٣٢٨ هـ ص ٢٠ ، والآية رقم ٦٣ من سورة طه .

(٢) هابى : مرتفع .

(٣) ذكر ابن قتيبة أنها قراءة أبى عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر ، وذهبا الى أن رسم المصحف غلط من الكاتب كما قالت عائشة .

وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يختار أن لا يقرأ القرآن إلا بلغة قريش ، وكتب إلى ابن مسعود أن تُقرىء الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل .

وإنما قوله تعالى (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين)[١] فقيل نصب الصابرين على المدح ، وقيل نصب الصابرين لأنه عطفه على المنصوبات التى آخرها والسائلين[٢]. وكان عاصم[٣] يرفع الحرف إذا قرأ وينصبه إذا كتب اتباعاً للمصحف .

وأما قوله تعالى (والمقيمين الصلاةَ)[٤] فقال قوم معناه يؤمنون بما أُنزل اليك وإلى المقيمين الصلاة . وقيل أراد من قبلك ومن قبل المقيمين الصلاة . وكان الكسائى يقول : (يؤمنون بما أُنزل إليك ـ ويؤمنون بالمقيمين الصلاة) .

وقال قومٌ : هو نصبٌ على المدح . وقال قومٌ : هو نصبٌ على تطاول الكلام . يخرجون من رفعٍ الى نصبٍ ومن نصبٍ إلى رفع .

---

(١) اية رقم ١٧٧ سورة البقرة .
(٢) فى قوله تعالى قبلها فى الآية : (وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى المساكين وابن السبيل والسائلين)
(٣) عاصم الجحدوى من مشاهير القراء ، وكان الحجاج وكله وجماعة بتتبع المصاحف وتقطيع ما خالف مصحف عثمان .
(٤) اية ١٦٢ سورة النساء

وأما قوله (إنَّ الذينَ آمنوا ، والذينَ هادُوا والصابئونَ)(١) فقد قيلَ إنه رَدٌّ على موضع إن الذين آمنوا ، وموضعُه رفعٌ . والكسائي يُجيز : إن عبدَ الله وزيدٌ قائمان وإنَّ عبدَ الله وزيدٌ قائمين وينشد في ذلك :(٢)

فمن يَكُ يُمسى في المدينةِ رحلُه
فإنِّي وقيَّارٌ بهـــا لغريبُ

وأما قوله : (فأصدَّقَ وأكُنْ من الصالحين) فإنّ وجه قراءتِه بالجزم هو أنه معطوف على موضع الفاء من فأصدَّق ، فلما دخلت الفاءُ عملت في نصب فأصدق وبقيتْ في أكن على حكمها .(٣)

وأما وجه تجويز القراءةِ بالنَّصب(٤) فإنه عطفه على الفاء لفعل المنصوب ، وقد قال قوم من أهلِ العلم أن القراءة باثبات الواو (وأكُون)

---

(١) اية ٦٩ سورة المائدة

(٢) البيت لضابىء البرجمي ، من الشواهد المعروفة
راجع لسان العرب ٤٣٨/٦ والكامل للبرد ١٨٨ ، والأصمعيات ١٦ ،

(٣) اية ١٠ سورة المنافقين

(٣) ويستشهدون على ذلك بقول الشاعر :
فأبلونى بليتكم لعلى ، أصالحكم وأستدرج نويا
جزم وأستدرج وحمله على موضع أصالحكم لولم يكن قبلها لعلى ، كانه قال : فأبلونى بليتكم أصالحكم وأستدرج .

(٤) ذكر ابن قتيبة في المشكل أن أبا عمرو بن العلاء كان يقرأ (فأصدق وأكون) بالنصب .

(لا)(١) تخالف المصحف لأن الواو انما حذفت من الكتاب اختصارا.(٢)

وذكروا أن فى بعض المصاحف (فقـُلا لهُ قولاً ليـّناً) وهولا يكون إلاّ على أن تـَلـْفـُظ بالواو وإن حـُذِفـَتْ من الكتاب على وجه الاختصار. وأثبتوا الواو فى كل موضع فيه يكون، لأنه لا يجوز أن تـُقـْرأ إلا بالنـّصب وأنت فى هذا الموضع بحذف الواو لأجل جواز قراءته منصوبا ومجزوما، فأثبت الكتاب على الوجه الأخصر، ولم ينقل عن أحد من السّلف أنه قرأ (والمقيمونَ الصّلاةَ) بالرّفـع، ولا الصّابئين بالنـّصب، فلا يجوّز قراءتها بذلك البتّة، بل الواجب فيها اتباع المـُصحف. ومارُوى عن عاصم أنه كان إذا قرأ (والصابرين) قرأهُ بالرّفع وكتبه بالنـّصب لـئلاّ يخالفُ المصحف، فإنه إن ثـبتَ عنـه رواية لذلك عن السّلف وجب إجازة قراءته على الوجهين، وإن لم يَروِ ذلكَ وكانَ من رأيه واجتهاده فإنّه خطأٌ مردودٌ، وإطباقُ الجماعةِ على كتب هذه الحروفِ على خلافِ الوجهِ الأشهرِ أو فعلُ ذلك دليلٌ على أنه مأمورٌ بذلك(٣)، ولولا أمرهم به لكتبوه على الوجه الأشهر، وفعل ذلك تغليظا لمحنة الخلق وإعمال آرائها فى إخراج هذه الأحرف من الخطأ واللـّحن.

---

(١) فى الأصل «وتخالف».

(٢) يذهب أبو عمرو بن العلاء الى أن كاتب المصحف أسقط الواو كما تسقط حروف المد واللين.

(٣) هكذا فى الأصل وربما كان الأوفق للسياق «.. دليل على أنهم مأمورون بذلك»

ويمكن أن يكون فعل ذلك تعالى ليبعث الأمة على حفظ كتابه وطرق إعرابه والفحص عن باقي ألفاظه لما أنزل فيه من هذه الوجوه الغريبة والأحرف الشاذة (*).

(*) يقول ابن قتيبة في المشكل : « وليست تخلو هذه الحروف من أن تكون على مذهب من مذاهب أهل الاعراب ، أو تكون غلطا من الكاتب كما ذكرت عائشة رضي الله عنها ؛ فان كانت على مذاهب النحو والنحويين فليس هاهنا لحن بحمد الله .

واما كانت على خطأ في الكتاب فليس على الله ولا على رسوله صلى الله عليه جناية الكاتب في الخطا .   [بيان مشكل القران ص ٤٠]

بـــاب

ذكر مطاعنهم

على القرآن من جهة اللغة وغيرها

أما قوله تعالى (ليسوا سواءً من أهلِ الكتابِ أمةٌ قائمةٌ)(١) فالمراد وأمة أخرى ليست كذلك، فحذف الجواب اختصارا . وكذلك قوله تعالى : (ولوْ أنّ قرآناً سُيرّتْ بهِ الجبالُ أوْ قُطّعتْ بهِ الأرضُ)(٢) الآية، فالجواب المحذوف اختصارا لكان هذا القرآن . وأما قوله تعالى (أمّنْ هوَ قانِتٌ آناءَ الليلِ ساجداً وقائماً)(٣) فالمرادُ كمن هو بضدّ هذه الصفة، يبين ذلك قوله تعالى (قل هلْ يستَوِي الذينَ يعلَمونَ والذين لا يعلَمونَ)(٤) . ومثل هـــذا فى الشعر :

عَصيتُ إليهَا القلبَ إنّى لأمرِهِ
سَميعٌ فما أدْرى أرُشْدٌ طِلابُهــا(٥)

أرادَ أرشْدٌ طِلابُها أم غيٌّ . وأما قوله تعالى (كما أخرجَكَ

---

(١) آية ١١٣ سورة آل عمران

(٢) آية رقم ٣١ سورة الرعد

(٣) آية ٩ سورة الزمر

(٤) آية ٩ سورة الزمر

(٥) البيت لأبى ذؤيب الهذلى ص ٧١ ديوان شعر الهذليين، وروايته «عصانى اليها القلب»

ربُّكَ من بيتِك بالحَقّ)(١) فان الله تعالى شبه اخراجه من بيته مع كراهة قوم من المؤمنين بتنفيله ﷺ يوم بدر السلب للمقاتِلةِ ، وفعل ذلك لقلة المسلمين يومئذ(٢) ، فكره قوم ذلك كما كرهوا خروجه من بيته .

وأما قوله تعالى (مثلُ الجنّةِ التى وُعِدَ المتّقُونَ)(٣) فمعناه صورتها وصفتها من قولهم مَثّلْتُ له كذا أى صوّرته ، وأرى مثال كذا أى صورته . ومنه قوله جل وعز (مثلُهم فى التّوراةِ ومَثَلُهُم فى الإنجِيل)(٤) أى صفتهم .

وأما قوله عزّ وجلّ (يا أيُّها الناسُ ضُرِب مثلٌ فاستمعوا لَهُ)(٥) فلم يأت بالمثل لأن فى الكلام معناه وما يدل عليه ، كأنه قال : مَثَلُكم أيُّها الناس فى عبادة الأصنام مَثَلُ من عبَد إلهاً لا يقدر على خلق ذبابة .

(١) الآية ٥ سورة الأنفال

(٢) الأصل فى هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى يوم بدر قلة المسلمين وكراهة كثير منهم للقتال ، فنفل كل امرىء منهم ما أصاب ، وجعل لكل من قتل قتيلا كذا ، ولمن أتى بأسير كذا ، فكره ذلك قوم فتنازعوا وأختلفوا وحاجوا النبى صلى الله عليه وسلم وجادلوه وأراد الله تعالى أن كراهتهم لما فعلته فى الغنائم ككراهتهم للخروج معك .

(راجع بيان مشكل القرآن ص ١٧٠/١٧١)

(٣) آية ٣٥ سورة الرعد

(٤) آية ٢٩ سورة الفتح

(٥) آية ٧٣ سورة الحج

ومن الحذف قوله تعالى : (والنَّازِعاتِ غرْقاً)(١) فجواب القسم محذوف وهو لتُبعثُنَّ . وكذلك قوله (ق، والقرآن المَجِيد) فجوابُ القسم منه لتُبعثنَّ ، ومنه قوله تعالى : (إلاَّ كباسِط كفَّيْه إلى المَاءِ ليبْلُغَ فاهُ)(٢) فحَذَفَ لدلالَةِ الكَلامِ عليه .

وقوله تعالى : (فأثرنَ به نقْعاً)(٣) يعنى بالوادى (والنَّهار إذا جلاَّها)(٤) يعنى الدنيا و (حتَّى توارَتْ بالحِجَابْ)(٥) يعنى الشمس ،(إن كادَتْ لتُبْدِي به)(٦) يعنى بموسى . (إنَّا أنزَلْناهُ فى ليْلَةِ القَدْرِ)(٧) يعنى القرآن . (ما تُركَ عليهَا من دَابَّةٍ)(٨) يعنى الأرض . وجميع ذلك ما تقدم له ذكر ، ومثل ذلك مشهور فى لغة العرب وأشعارها ، فأغنى ذلك عن ذكره .

وأما قوله تعالى (يطُوفُ عليهم وِلدَانٌ مخلَّدونَ بأكوابٍ) ثم قال تعالى (وفاكهةٍ ممَّا يتَخيَّرونَ ولحمِ طَيْرٍ ممَّا يشتَهُونَ وحورٌ عينٌ)(٩) والفاكهة واللحم والحور لا يطاف بها ، وإنما معنى ذلك

---

(١) سورة النازعات آية ١

(٢) آية ١٤ سورة الرعد

(٣) آية ٤ سورة العاديات

(٤) آية ٣ سورة الشمس

(٥) آية ٣٢ سورة ص

(٦) آية ١٠ سورة القصص

(٧) آية ١ سورة القدر

(٨) آية ١١ سورة النحل

(٩) الآيات ١٨ — ٢٢ من سورة الواقعة

أنهم يؤتون مع مَا يطافُ عليهم بهِ بلحْمِ طيرٍ وفاكهةٍ وحورٍ عين.

ومنه قوله تعالى : (فأجْمِعُوا أمرَكُمْ وشركاءَكُم)(١) أى وادْعُوا شركاءَكُمْ. قال الشاعر :

إذا ما الغَانِياتُ برزْنَ يوماً
وزَجَّجْنَ الحَواجبَ والعُيُونَا(٢)

والعيونُ لا تزجَّجُ، وإنَّما أراد زجَّجْنَ الحواجبَ وكحَّلْنَ العُيُونَ. وقد يُحْذَفُ المَضافُ ويقامُ المُضَافُ إليه مقَامه. ومنه قوله تعالى(وأُشرِبُوا فى قُلُوبِهِم العِجْلَ)(٣)أى حُبَّ العِجْلَ و (الحجُّ أشهُرٌ معلُوماتٌ)(٤) أى أوقاتُ الحجِّ، و (صلواتٌ ومسَاجِدُ)(٥) أىَ ومَواضِعُ صَلَوات. ومنه (إذًا لأذَقنَاكَ ضِعفَ الحَيَاةِ وضعفَ المماتِ)(٦).

ومن الحذفِ حذفُ لا فى القسم، ومنه قوله تعالى (يُبيِّنُ اللهُ لكُمْ أنْ تَضِلُّوا)(٧) أى أنْ لا تَضِلُّوا، وقوله (أن تَحْبطَ

---

(١) آية ٧١ سورة يس
(٢) البيت من الشواهد غير المنسوبة وان كثر تداوله فى كتب اللغة والبلاغة ويلسب للراعى النميرى.
(٣) آية ٩٣ سورة البقرة
(٤) آية ١٩٧ سورة البقرة
(٥) فى قوله تعالى : (لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) آية ٤٠ سورة الحج.
(٦) آية ٧٥ سورة الإسراء
(٧) آية ١٧٦ سورة النساء

أعمالُكمْ)(١) ، أيْ لئلاَّ تحبَط أعمالكم . وأما قوله عز وجل (جعلَ اللهُ الكعْبَةَ البيت الحَرامَ قياماً للناسِ)(٢) الآية . فإن العرب كانت تشن الغارات وتسفك الدماء، فجعل الله الكعبة البيت الحرام وماحوله والشهر الحَرام قياما للناس ، أى أمنا لهم ، لأن الخائف منهم كان إذا لجأ إلى الحَرم أمِن، ثم قال ذلك ليعلموا أن الله يعلم ما فى السماوات وما فى الأرض ، وأن الله بكل شيء عليم . يقول: كما قد علمت أنى جعلت الكعبة والحرم قياما للناس وأمنا لهم وأن ذلك من مصالحهم فإنى أعلم ما فى السَّمَاواتِ وما فى الأرض من مصالح أهلها ومرافقهم ووجوه دفع المضار عنهم ، فإنى بكل شيءٍ عليم . فأى كلام يلتئم التئام هذا الكلام ويتفق اتفاقه . وأما قوله تعالى (وإن خفتُم ألاَّ تقسطوا فى اليتَامى فانكِحُوا ما طَابَ لكُمْ من النِّساءِ)(٣) فان المعنى أن الله سبحانه خوفنا بالعجز عن العدل فى اليتامى ، لعجزنا عن العدل بين أكثر من أربع فقال : كما تخَافُون أن لا تعدِلوا بينَ اليتامى إذا كلفتموهم فخافوا أيضا أن لا تعدلوا بين النساء إذا نكحتموهم ، فانكحوا إذا خفتم ذلك اثنتين أو ثلاثا أو أربعا ولا تجاوزوا ذلك لئلا تعجزوا عن العدل . ثم قال : فإن خفتم ألاّ تعدِلوا فى الاثنتين والثلاث والأربع فانكحوا واحدة، واقتصروا

---

(١) آية ٢ الحجرات (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم) .

(٢) آية ٩٧ سورة المائدة

(٣) آية ٣ سورة النساء

معها على ما ملكت أيمانكم من الإماء (ذَلِكَ أدنى ألا تَعدِلُوا) أى لا تميلوا أو تجوروا.

وأما قوله (إنَّ فى ذلكَ لآياتٍ لكلِّ صبَّارٍ شكُور)(١) إنَّ معناهُ أنَّ أفضَلَ صفاتِ المؤمنِ الصبرُ المقترنُ بالشكر، فكأنه قال: إنَّ فى ذلك لآياتٍ لكلِّ مُؤمنٍ، وإنما جُعلتْ الآياتُ للمؤمنين دون الكافرين لأنهم المشفعون بها دونهم.

وأما قوله تعالى (كمثلِ غيثٍ أعجبَ الكفَّارَ نباتُه)(٢) فلم يرد تعالى الكافر سبحانه وإنَّما أرادَ الزارِعَ، لأن الزَّارِعَ إذا ستر بذرَهُ فى الأرض قيل كفَرهُ.

وأما قوله تعالى (قواريراْ قواريرَ من فِضَّةٍ)(٣) فإنمَّا أراد أن القواريرَ هى كيزان لا عرى لها فى بياض الفضة وصفاء القوارير على الشبه بقولهم فلان جوهرة نفيسة، وهذا شراب من نور. وأما قوله تعالى (ولِنُرسِلَ عليهمْ حجارَةً من طين)(٤). قال ابن عباس فيما ذكر عنه أن الذى أرسل عليهم آجر، والآجر حجارة من طين، وسمى حجارة

---

(١) من آية ٥ سورة ابراهيم، وآية ٣١ لقمان، وآية ١٩ سبأ، وآية ٣٣ الشورى.

(٢) آية ٢٠ سورة الحديد

(٣) آية ١٥، ١٦ سورة الانسان

(٤) آية ٣٣ سورة الذاريات (لنرسل عليهم حجارة من طين) وفى الأصل (وعليهم).

لمّا كان فى صلابة الحجارة . وأما قوله تعالى (لا يذُوقُونَ فيهَا الموتَ إلاَّ الموْتَةَ الأولىَ)(١) فإن إلا ههُنا بمعنى سوَى وسوَى بمعنى غير ومعناه لا يذوقون فيها الموتَ غيرَ الموتةِ الأولى التى كانت فى الدنيا وقد يقول القائل : ما ينالك فى هـــذا من مرض أو حرب إلا ماناَلك من قبل (٢) .

وأما قوْلُه تعالى : خالِدينَ فيهَا ما دامتْ السَّماواتُ والأرضُ إلاَّ ما شاءَ ربُّكَ)(٣) فإن العرب تعبر عن الأبد والتَّأْبيد بألفاظ كثيرة . تقول : لا أكلمك ما اختلف العصْرانِ وتكرر الجَديدَانِ وما قام أُحدٌ . وإنما فعلوا ذلك لاعتقادهم أن هذه الأشياء دائمة مؤبدة ، فأراد الله تعـالى بقوله (ما دامت السَّماواتُ والأرضُ) على طريقتهم فى اعتقاد دوامها ، وإن كانتَا فانيتَيْنِ . ويدل على ذلك قوله تعـالى (يوم تُبدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرْضِ)(٤) و (يوم نَطْوِى السَّماءَ كطىِّ السِّجلِّ للكِتَابِ)(٥) .

وأما قوله تعالى (إلاَّ ما شَاءَ ربُّكَ) فإن معنَاهُ سِوَى ما شَاء ربك ، لأن الله تعالى لما علم ان السَّمَاواتِ والأرضَ غيرُ دائمتيْنِ قال (خالِدينَ فيها ما دَامتْ السَّماوَات والأرضُ) استثناء بقوله (إلاَّ

---

(١) آية ٥٦ سورة الدخان

(٢) فى الأصل العبارة مضطربه وهى : « ما ينالك فى هذا الا من مرض ولاحرب »

(٣) آية ١٠٧ سورة هدد

(٤) آية ٤٨ سورة ابراهيم

(٥) آية ١٠٤ سورة الأنبياء

ما شاء ربك) من خلودهما بعد فنائهما ، لأنه لو لم يقل ذلك لكان الأمد دوام السماوات والأرض ولا خلود بعد ذلك . وقد يقول القائل : لأسكنن هذه الدار شهراً إلا ما شئت . فاذا علمنا بدليل قاطع أنه لا ينقص من الشهر حملنا قوله : إلا ما شئت على الزيادة ، فلذلك قوله إلا ما شاء ربك من الزيادة . (عطاءً غير مجذوذ) (١) غير مقطوع . ويحتمل أن يكون أراد تعالى إلا ما شاء ربك من كونهم فى الدنيا وكونهم فى الحشر . ويحتمل أن يكون : إلا ما شاء ربك من كون المؤمنين فى النار معاقبين على إجرامهم ، تدركهم رحمة الله تعالى وشفاعة نبيه ﷺ .

وأما قوله تعالى (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة)(٢) وقوله (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون)(٣) وقوله (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون)(٤) فقد أطبق أهل اللغة على أنه يحسن أن توصل خطاب الحاضر بما يصلح للغائب وخطاب الغائب بما يصلح للحاضر فى مواضع

---

(١) آية ١٠٨ سورة هود

(٢) آية ٢٢ سورة يونس

(٣) آية ٧ سورة الحجرات

(٤) آية ٣٩ سورة الروم

جرت بها عاداتهم(*) . قال النابغة :(١)

يادارَ ميّةَ بالعَلْيَاءِ فالسَّنَدِ
أقوتْ وطَالَ عليْهاَ سالفُ الأمَدِ

يريد أقوتْ وطال عليك ، وان لم يجب أن يقاس على ذلك سائر ماذكروه .

وأما قوله تعالى (وما تِلْكَ بيمينك ياموسىَ)(٢) وقوله (أأنتَ قُلْتَ للنّاسِ)(٣) و (وماذا أجبْتُم المُرسَلِين)(٤) و (من يكلؤكم بالليْلِ والنّهار)(٥) . وأن ذلك وارد على طريق التقريع والتوبيخ لمن أدعى على عيسى عليه السلام ما أدعته النصارى .

وأما قوله تعالى : (عمّ يتَساءَلونَ) فإنه واردٌ مورد الاستفهام ، والمراد به التعجب وكذلك قوله (لأيّ يوم أُجِّلَتْ) على التعجب ثم قال (ليوم الفَصْل) أجلت .

وأما قوله (أتأتُونَ الذُّكرانَ من العَالَمِينَ)(٦) فإنه علىَ سبيل

---

(١) مطلع قصيدته المعلقة . ويقولها فى الاعتذار للنعمان به المنذر

(٢) آية ١٧ سورة طه

(٣) من الآية ١١٦ سورة المائدة

(٤) من الآية ٦٥ سورة القصص (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين)

(٥) من الآية ٤٢ سورة الأنبياء (قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن)

(٦) آية ١٦٥ سورة الشعراء

(*) ويسمي هذا الباب في علم البلاغة « بالالتفات » .

التوبيخ . وأما قوله (وأرسَلْنَاهُ إلى مائةِ ألفٍ أو يَزِيدُونَ)(١) ففيه ثلاثةُ أقوال : أحدُها أن أوْ ها هنا بمعنى الواو . قال الشاعر :

نالَ الخلافةَ أو كانتْ لهُ قدراً
كما أتى رَبَّه موُسى على قَدَرِ

يريد وكانت له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر، يريد وكانت له قدرا. وقد تجىء الواو بمعنى أو . ومنه قوله (فانكِحوُا ما طابَ لكُمْ من النِّساءِ مثْنىَ وثُلاثَ ورُبَاع)(٢) . وقيل أو بمعنى بل ، معناه : بل يزيدون ، بل كانتْ لهُ قدَراً .

وقيل أراد ويزيدُونَ في تقديركم. وأما قوله تعالى(ثم يُعيدُهُ وهُوَ أهوَنُ عليْه)(٣) فقيل أراد وهو هيِّن عليه . ومنه قول القائل: الله أكبر بمعنى كبير . قال الشاعر :

لعمرُكَ ما أدرى وأنىِّ لأوَجَلُ
على أينا تعدو المَنِيـّةُ أوَّلُ(٤)

وقيل أهون عليه في تقديركم ، لأن إبتداء الشىء على غير مثال أصعب من إعادته عندنا . ثم قال تعالى (وله المَثَلُ الأعلى) أى ليست هذه صفته.

---

(١) آية ١٤٧ سورة الصافات
(٢) آية ٣ سورة النساء
(٣) آية ٢٧ سورة الروم
(٤) من الشواهد المتداولة في كتب اللغة والأدب

وقيل وهو أهون عليه أى على الخلق لأن قوله تعالى لهم (كونُوا فإذا همْ بَشَرٌ مُنْتَشِرُون) أهونُ عليهم من انتقالهم من أصلاب الرجال إلى أرحام النساء ومن الطفولة إلى الهرم .

أما قوله تعالى (سنفرُغُ لكم أيُّها الثَّقَلان)[١] فلم يرد فراغاً من الشغل وانما هذه عبارة عن القصد إلى الشيء . ومن ذلك قول العرب : سأفرغُ إلى مسألتك .

وأما قوله تعالى(ويمكرونَ ويمكرُ اللهُ)[٢] وقوله (اللهُ يَسْتَهْزِئُ بهم)[٣] وقوله (فمَا أصْبَرَهُمْ على النَّار)[٤] و (ومن اعْتَدى عَلَيْكُمْ فاعْتَدُوا عليْهِ)[٥] و (وجزاءُ سَيِّئَةٍ سيِّئَةٌ مِثْلُها)[٦] . فالمراد بذلك أن الله يجزيهم على مكرهم واستهزائهم فسمى الجزاء على الشيء باسمه لتعلقه به .

وأما قوله (فلما جَنَّ عليهِ الليْلُ رأى كوكَباً)[٧] قيل إنَّ ذلكَ كان أولَ حال بلوغه، وطلب ما كُلِّفَهُ ﷺ من معرفة ربه ولم يصب شِرْكاً ولا كُفْراً قبل ذلك ولا فى حال نظره . وقيل إنّه

(١) آية ٣١ سورة الرحمن
(٢) آية ٣٠ سورة الأنفال
(٣) آية ١٥ سورة البقرة
(٤) آية ١٧٥ سورة البقرة
(٥) آية ١٩٥ سورة البقرة
(٦) آية ٤٠ سورة الشورى
(٧) آية ٧٦ الأنعام

خرج على سبيل التنبيه لقومه على حدث الأفلاك . وقيل إنما خرج على حذف ألف الاستفهام مثل قول الشاعر :

ثم قالوا تُحبُّها قُلْتُ بهراً

عددَ الرَّمْلِ والحصَى والتُّرابِ

أى أتحبها . وأنه خرج من ابراهيم عليه السلام مخرج التقرير.

وأما قوله تعالى : (هذا يومُ لا يَنْطِقُونَ)(١) مع قوله (يومَ تأتى كُلُّ نفسٍ تُجَادِلُ عن نفسِها)(٢) وقوله (فيومئذٍ لا يُسألُ عن ذَنبِهِ إنسٌ ولا جانٌّ)(٣) مع قوله (فلنسألنَّ الذين أُرْسِلَ إليهِم ولنسألنَّ المُرْسَلِين)(٤) ، فإن يوم القيامة يوم طويل حسب ما وصفه الله تعالى (فى يومٍ كانَ مقدارُه خمسينَ ألفَ سَنَةٍ)(٥) فهم لا يتساءلون وقت قيامهم ولا ينطقون إذا أخرجوا من قبورهم ، وتتبدل الأرض إلى حين سؤالهم فيؤذن لهم فى النطق. فاذا أستقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار لم يُؤْذنْ لهم فى الاعتذار (قال لا تختصِمُوا لدَيَّ وقَدْ قدَّمتُ إليكُم بالوَعيد).(٦)

---

(١) آية ٣٥ سورة المرسلات
(٢) آية ١١١ سورة النحل
(٣) آية ٣٩ سورة الرحمن
(٤) آية ٦ سورة الأعراف
(٥) آية ٤ سورة المعارج
(٦) آية ٢٨ سورة ق

وقيل معنى قوله (هذا يوم لا يَنْطِقُونَ) أي لا ينطقون بشيء يقوم لهم به حُجَّةٌ ولا عذرٌ والعرب تقول : ما تكلم فلان بشيء ولا اعتذر بعذر اذا تكلم بكلام لا تقوم له به حجة . ولذلك فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ، انما هو لشدة روعهم وقت القيام من القبور ، فاذا طال الوقت يتساءلون ويتلاومون .

وقوله : (اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ)(١) ، يعني في وقت يوم ينطقون بعد ذلك .

ويمكن أن يكون أراد ولا يتكلمون بحجه .

وأما قوله (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ)(٢) فإنه لا يُنافي قوله تعالى (وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ)(٣) لأن فريقا من أهل النار طعامهم الضريع ، وآخرين طعامهم الغسلين ، وآخرين طعامهم الزقوم وقوم شرابهم الحميم وقوم شرابهم الصديد . ويجوز أن يكون الغسلين من الحميم والضريع من شجيرة الزقوم والضريع نبت يكون بالحجاز والعرب تصفه بأنه لا يسمن ولا يغني من جوع ، فضرب الله تعالى به المثل فقال إن أهل جهنم لا يقتاتون إلا كما يقتات آكلُ الضريع والغسلين مأخوذ من فعلين من غسلت ، وهو غسالة أهل النار . وقيل هو ما يسيل من اجسام المعذبين ،

---

(١) آية ١٠٨ سورة المؤمنون

(٢) آية ٦ سورة الغاشية

(٣) آية ٣٦ سورة الحاقه

وأما قوله (إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم)(١) وما أشبه ذلك ، فان النبت في النار غير مستحيل . أو يكون المعنى أنه كنى بذكر الضريع وشجرة الزقوم عن جوعهم ، وأنهم لا يشبعون وليس هناك نبت ولا شجر .

وأما قوله (طلعها كأنه رؤوس الشياطين)(٢) والشجر لاطلع له ، فان المراد بالطلع ها هنا الثمر لطلوعه وظهوره ، ولذلك سمى الطالع طالعا لظهوره كل سنة . وأما الشياطين التي مثل برءوسها فإنها حيات خفيفات الأجسام قبيحات المناظر(٣) والعرب تقول للقبيح: كأنه شيطان. وأما قوله عز وجل (وما كان الله معذبهم) مع قوله (ومالهم ألا يعذبهم الله) فلا تناقض فيه لأن النضر بن الحارث قال : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء . يريد أهلكنا جميعا ومحمدا ومن معه ، فأنزل الله تعالى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) ، أي وفيهم المستغفرون ، يعني المسلمين ، ثم بين ذلك بقوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) ثم قال (ومالهم ألا يعذبهم الله) يعني النضر وأمثاله (وهم

---

(١) آية ٦٤ سورة الصافات

(٢) آية ٦٥ سورة الصافات

(٣) راجع بيان مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٠٢ ويستشهد على ذلك بقول الشاعر:

تلاعب مثنى حضرمي كأنه ... تعمج شيطان بذى ضروع قفر

يعني: زماما شبه تلويه بتلوى الحية

وراجع في هذا الموضوع كتاب الحيوان للجاحظ ١٣٣/٤ ط هارون ١٣٦٤ هـ

يَصُدُّونَ عن المَسْجِدِ الحَرامِ وما كانُوا أوْلِياءَه إنْ أوْلِياؤُه إلا المُتَّقُون)(١) يعني المسلمين.

وأما قوله تعالى (والأرضَ بعدَ ذلِكَ دَحَاها)(٢) مع قوله (ثم استَوى إلى السَّماءِ وهِيَ دُخَانٌ)(٣) فلا تناقض فيه لأن قوله: «دحاها» معناه بسَطَها وقد خلقها قبل ذلك رَبْوةً(٤) وخلقَ السماء بعدَها ثم دَحَاها بعدَ خَلْق السماء.

وأما قوله تعالى (قُلْ أئِنَّكُمْ لتَكْفُرُونَ بالذِّي خَلَقَ الأرْضَ في يَوْمينِ) إلى قوله (وقَدَّرَ فِيهَا أقْواتهَا في أرْبَعةِ أيّامٍ) إلى قوله (فقضَاهُنّ سبْعَ سمَاواتٍ في يَوْمينِ) مع قوله (خَلَقَ السّمَاواتِ والأرضَ في سِتّةِ أيام) ثم فصل ذلك في ثمانية، فإنه باطلٌ، لأنه أدخل القليل في الكثير الذي هو مشتمل عليه، لأن السِتّةَ داخلةٌ في الثمانية. وجوابٌ آخر وهو أن قوله تعالى بخَلَق الأرضَ في يومَيْن وقَدَّرَ فيها أقْوَاتها في يَوْمَيْن وهذا كقول القائل: حَوَّطْتُ داري في يومين وكمَّلْتُ مُرافقها كاملا في عشرة أيام، لا يعني عشرةً غير اليومين، بل هي داخلة فيها (*).

---

(١) آية ٣٤ سورة الأنفال
(٢) آية ٣٠ سورة النازعات
(٣) آية ٩ سورة فصلت
(٤) قال ابن قتيبة: وكانت ربوة مجتمعة • بيان المشكل ٤٨
(*) راجع كتاب المغني للقاضي عبد الجبار جـ ١٦ (اعجاز القرآن) ص ٣١٣، ٣١٤ =

وأما قوله (لا إكراه فى الدّين) الذى هو ايمانٌ بالقلب على من له عهد وذمة . ويمكن أن يكون أراد لا اكراه فى الدين الذى هو إيمان القلب ، لأنه لا يفعله فاعله مكرها ، أو لا يصح الاكراه عليه . ويمكن أن يكون أرادَ ما وقع على الجاه[1] بالسيف لا ينتفع به ، وإنما ينتفع بما وقع طوعا .

وأما قوله تعالى (ومَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنيا نُؤْتهِ مِنْها)[2] وقد نرى من يريدها ولا يصل اليها ، فانا لا نقول بالعموم . والمعنى نؤتى من كان فى المعلوم أنه يؤتى منها ولم يرد الكل ممن أرادها . ويمكن أن يكون أراد نؤته منها إمّا قليلاً وإما كثيراً ، فكل من أرادها أوتى منها شيئا .

وأما قوله تعالى فى قصة إبراهيم (ربِّ أرِنى كيفَ تُحيِى الموْتَى)[3] الآية فليس بِمنَتقضٍ لقوله بأنه (حليمٌ أوّاه منيب)[4] ، ويحتمل أن يكون أراد قلوب الشاكّين غيره ، فذكر نفسه وأرادهم ومعنى ليطمئن قلبى أراد فضل مشاهدة ، وإن لم يكن شك فى أنه مقدور .

وأما قوله تعالى (إن الذينَ كفروا بعد إيمانِهم ثم ازدادُوا كُفراً لنْ نقبَلَ تَوبتُهم)[5] مع قوله (وهوَ الذّى يقبلُ التّوبةَ عن

= وكلامه قريب من كلام الباقلانى ها هنا يريد ان يقول ان الآيات السابقة من سورة فصلت من قوله تعالى قل أئنكم الى قوله : سبع سماوات فى يومين تعنى أنه خلق الارض وقدر الاقوات فى أربعة أيام : يومان لخلق الارض ويومان لتقدير الاقوات ثم يومان لخلق السماوات فتمت جملتها ستة أيام فلا تناقض .

(١) هكذا فى الأصل وربما كان « الذى جاء بالسيف »

(٢) آية ١٤٥ سورة آل عمران

(٣) آية ٢٦٠ سورة البقرة

(٤) آية ٧٥ سورة هود (ان ابراهيم لحليم أواة منيب)

(٥) آية ٩٠ سورة آل عمران

عِبادِهِ)[1] فانه يحتمل أن يكون أراد به التوبة الأولى من الكفر الأول، أى أنها لاتنفعهم مع عودهم إلى ماتابوا منه . أو يكون أراد لا تقبل توبتهم الظاهرة التى وقعت على وجه النفاق . وقيل إن الآية نزلت فى الذين قالوا : نتربص بالنبى ﷺ ريب المنون من أهل مكة ، لأنهم قالوا : لن غَلَبَ ذهبْنا إليه وتُبْنا ، فأخبر الله تعالى أنه لا يقبل توبتهم هذه التى لم تخلُصْ .

وأما قوله : (وكانوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً)[2] وقوله (فلاَ يستَطِيعُونَ سبَيلا)[3] فانه لا ينافى قوله (لا يكلِّفُ اللهُ نَفساً إلا وُسْعَها)[4] و (إلاَّ ما آتاها)[5] ، لأنه أرادَ بذلك بعضَ الأنفُسِ دونَ بعض وقولهُ إنه لايُكلِّفُ الزكاةَ والإنفاقَ مع عَدمِ المَال ، وما كلفَ اللهُ تعالىَ ذلكَ لأنه لا يُستَطاعُ فعلُهُ ولا تركُه ، والإيمَانُ يُسْتَطَاعُ فعلُهُ وتركهُ . ويحتمل أن يكون معنى (وكانُوا لا يستطِيعُونَ سَمْعاً) أنهم لا يستطيعون ذلك لتركه لا للعجز عنه . وقيل المعنى أنه يثقل عليهم ويكرهونه ، كما يقول القائل : كلامُ زيدٍ لا أستَطِيعُه، أى إنَّه يثقُل علىّ . ويحتمل أن

---

(١) آية ٢٥ سورة الشورى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات)
(٢) آية ١٠١ سورة الكهف
(٣) آية ٤٨ سورة الإسراء
(٤) آية ٢٨٦ سورة البقرة
(٥) آية سورة الطلاق (لا يكلف الله نفساً الا ما آتاها)

يكونوا كانوا يُمنَعون من الاستماع إلى النبي ﷺ وإلى أمته، وليس ذلك من تكليفهم فى شيء .

وأما قوله (فَضَلُّوا فلا يستطيعون سبيلا) أى لا يستطيعون معارضة القرآن ، أو جعل النبي ﷺ مجنوناً أو ساحراً . وليس ذلك السبيل الذى أمروا به .

وأما قوله تعالى (لا بيعٌ فيه ولا خُلَّةٌ)(١) فلا تناقض بينه وبين قوله (الأخلاءُ يومئذ بعضهم لبعض عدوٌ)(٢) لأنه عنى عز وجل لا خُلَّةٌ فيه تنفع ، وإن كانت هناك خُلَّةٌ تنفع . أو يكون أراد لا خُلَّةٌ فيه مستأنفة . ويحتمل أن يكون أراد لا خُلَّةٌ بين أهل النار ، فكأنه قال : الأخلاءُ فى الدنيا يومئذ أعداء . قوله تعالى (حتى نعلم المجاهدين)(٣) ونحو ذلك فلا تنافر بينه وبين قوله (والله بكلِّ شيءٍ عليمٌ) ، لأنه عنى بقوله حتى نعلم محمداً وأصحابه فذكر نفسه وأراد غيره . ويحتمل أن يكون أراد حتى نعلم ذلك موجوداً ثابتاً ، وان كان عالما به قبل كونه ويحتمل أن يكون أراد بقوله تعالى الا ليَعلم من اتَّبع الرسول . وذلك نحو قول الشاعر :

لأعرفنَّكَ بعدَ الموتِ تندبُني
وفى حياتيَ ما زوَّدتني زادي

---

(١) آية ٢٥٤ سورة البقرة
(٢) آية ٦٧ سورة الزخرف
(٣) آية ٣١ سورة محمد (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم)

أى لا تكونن كذلك ، كما تقول لأرينك هذا هنا .

وأما قوله تعالى : (وسع كرسيه السماوات والأرض) فالمراد أن له كرسياً وسعه وعظمه قدر السماوات والأرض، ولم يرد أنهما فيه كقوله: وسع حلم زيد الإغضاء عن كل أحد ويمكن أن يكون أراد بالكرسي القدرة والسلطان . والكرسي عند العرب الأصل ، وسلطان الله تعالى أصل لكل سلطان. ويكون كرسيه علمه المحيط بها . قال الشاعر :

يحف بها بيض الوجوه وعصبة
كراسي بالأحداث حين تنوب

وأما قوله تعالى (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه)(١) فإنه لا يمنع أن يكون فيهم من تمنى الشهادة ولقاء الله تعالى . ويحتمل أن يكون أراد اللقاء والحرب وسماه موتاً لما كان من أسباب الموت . قال الشاعر :

إنى أنا الموت إذا الموت نزل

وأما قوله (تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا)(٢) فلا تناف بينه وبين قوله (علام الغيوب) وشبهه لأن المعنى تمنوا أن أن تسوى بهم الأرض وتمنوا أن لا يكتموا الله حديثا فحذف واو العطف

---

(١) آية ١٤٣ آل عمران
(٢) آية ٤٢ سورة النساء

وأراد بقوله (لايكتمون اللهَ حديثا) لا يتهيأ لهم كتمان شيء. ويمكن أن يكون أراد فى جهال الناس من ظن أنه إذا كتم فى الدنيا شيئاً انكتب له فى الآخرة ، فاذا ورد القيامة وحوسب ود أنه لم يكن اعتقد فى الدنيا كتمان شيء ، والكفار أرادوا صفح الله تعالى عن المؤمنين . قال بعضهم لبعض : إذا سألنا خالقنا قلنا إنّا لم نكنْ مشركين . يدلك قوله تعالى (يومَ يبعثُهم اللهُ جميعاً فيحلفون لهُ كما يحلفونَ لكمْ)(١) فإذا سُئلوا عن شركائهم وحلفوا ختم اللهُ على أفواههمْ بعد قولهم (والله ربّنا ما كنّا مشركين) وشهدت عليهم جوارحهم بالشرك فيودّونَ أنّ الأرض استوتْ بهم ولم يكتموا الله حديثاً ما دانوا به من الشرك . ويمكن أن يكون يودون لو يسوى بهم الأرض من شدة الفزع ، ثم ابتدأ فقال ولا يكتمون اللهَ حديثا) لأنه عالم به .

وأما قوله تعالى (والله ربّنا ما كنا مُشركينَ)(٢) فإنه يُحتمَلُ أن يكونَ أرادَ أنْ يكونَ حلفوا أنهم ما عبدوا ما عبدوه من دون الله شركاً بل لتُقربهمْ إلى الله وإن كان ذلك شركاً . ويحتمل أن يكونوا حلفوا بذلك لما اشتد عليهم العذاب فأمّلوا بالحلف الاستغاثةَ وقالوا ربّنا أرنا اللذَيْنِ أضلانا وقالوا لو نُردُّ فنعملُ غيرَ الذى كنّا نعملُ فأكذبهم الله تعالى . وقيل معنى كذبوا

---

(١) اية ١٨ المجادلة

(٢) اية ٢٣ الأنعام

على أنفسهم أوجبوا بقولهم هذا وبكفرهم العذاب كما يقال (كُتِبَ عليهمُ الحَجُّ) أي وجب .

وأما قوله (وما يؤمنُ أكثرهم باللهِ إلا وهُمْ مشركُونَ)(١) فالمُرادُ ما يؤمن أكثرهم بلسانه الا نفاقا وهو مشرك بقلبه . ويحتمل أن يكون أراد ، وما يؤمن أكثرهم أي وما يصدق أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ، كجعلهم معه الآلهة والأصنام . ويحتمل أن يكون أراد من علم ارتداده بعد إيمانه .

وأما قوله تعالى (فإنَّهم لا يُكذِّبونَكَ) أي لا يقدرون على دحض حجتك وإقامة دليل على كذبك . والمعنى لا يكذبونك عند النــــاس بحجة .

وأما قوله تعالى (قالوا لا عِلْمَ لنَا) مع قوله (فكيفَ إذَا جِئْنَا من كُلِّ أمَّةٍ بشهيدٍ)(٢) فانه أراد لا علم لنا بما يضمرونه من النفاق ، أو لا علم لنا بما حدث فيهم بعدنا . وقيل لما دهشوا من زفير جهنم قالوا لا علم لنا ، فلما آمنوا شهدوا على قومهم .

وأما قوله تعالى (ولقدْ خلقْنا كُمْ ثُمْ صوَّرنا كُم)(٣) فانه لم يرد تعالى الترتيب ، وثم هاهنا بمعنى الواو . ومنه قول الشاعر :

سألتْ ربيعةَ منْ خيرُها
أباً ثم أمّاً ومَـــنْ سادَها

---

(١) اية ١٠٦ سورة يوسف
(٢) آية ٤١ سورة النساء
(٣) آية ١١ سورة الأعراف

أراد بقوله أباً وأماً . ويحتمل أن يكون أراد ثم صورنا كم ثم أخبرنا كم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . وكذلك الجواب عن قوله تعالى (فإلينا مَرْجِعُهُمْ ثم اللهُ شهيدٌ)(١) وثم هاهنا بمعنى الواو وبمعنى مع أو على سبيل : « ثم اخبرنا كم أنَّ اللهَ شهيدٌ » .

وأما قوله تعالى (فما تَزِيدُونَنِي غير تَخْسِير)(٢) مع اخباره بدفع درجات الرسل ، فانه أراد بقوله غير تخسير لكم وضلالٍ وشرٍّ لأحوالِكم . وكذلك قوله (يا حسرةً على العِبَاد)(٣) أي أنهم حلوا محل مَنْ يتحسَّرُ له .

وأما قوله تعالى (وَيَضَعُ المَوازِين القِسْطَ ليومِ القِيَامةِ)(٤) مع قوله (فلا نُقِيمُ لهمْ يومَ القِيَامَةِ وزْناً)(٥) فإنه لم يرد بالآية الثانية نفي الوزن والموازين . وإنما أراد لا نقيم لهم جاها ولا نخلطهم بمن له قدر . أو يكون أراد لانقيم لهم وزناً مستقيما ، لأن موازينهم شائلةٌ لا شيءَ يَرُدُّها من الطَّاعات .

وأما قوله تعالى (ومن دَخلهُ كانَ آمناً) مع من قتل فيه من الخلق مثل ابن الزبير وغيره فإنَّ المرادَ بذلك الأمرُ بأنْ يُؤمَنَ من دَخل

---

(١) آية ٤٦ سورة يونس (فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون)
(٢) آية ١٧ سورة هود
(٣) آية ٣٠ سورة يس
(٤) آية ٤٧ سورة الأنبياء
(٥) آية ١٠٥ سورة الكهف

البيت ، لا الخبرُ عن كلِّ من دَخله ، كما قال النبي ﷺ : من ألقى سِلاحهُ فهو آمنٌ ، المرادُ به الأمرُ لا الخبرُ وكقوله تعالى (والمُطلَّقاتُ يتربَّصْنَ بأنفُسِهِنَّ ثلاثةَ قُروءٍ)(١) ومعناه الأمر . ويحتمل أن يكون أراد ومن دخله خاضعاً متواضعاً لله ، متقرباً بدخوله نادما على ما فرط منه كان آمنا يوم القيامة ، ولم يرد الأمن من الخلق فى الدنيا. ويحتمل أن يكون « ومن دخله كان آمنا فى وقت من الأوقات » .

وأما قوله تعالى (فإن تَصْبِرُوا فالنّارُ مثوى لهُم) مع إخباره عنهم بالضجيج والتأسف فلان المعنى فان تَصْبِروا أو تَخرُجُوا فالنَّارُ مَثوىً لَهُمْ . ولم يخبر عن وجود صبرهم. أو يكون أراد فان تصبروا لهم، ولم يخبر عن وجود صبرهم ، أو يكون أراد فان تصبروا على آلهتهم وعبادتها فالنار مثوى لهم ، وإن يرجعوا سلموا لأنه أخبر عنهم أنهم قالوا : (إنْ كادَ ليُضِلُّنا عن آلِهَتِنَا لولاَ أنْ صبَرنا عَليْها)(٢) فقال صوابا لهم فان تصبروا فالنار مثوى لهم .

وأما قوله تعالى (ومامنَعنَا أن نُرْسِلَ بالآيات)(٣) مع قوله (سنُرِيهِم آياتنَا فى الآفاقِ (٤))، واخباره عن آيات الرسل ، فالمراد أن

---

(١) آية ٢٢٨ سورة البقرة

(٢) آية ٤٢ سورة الفرقان

(٣) آية ٥٩ سورة الإسراء وتمامها (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الأولون) .

(٤) آية ٥٣ سورة فصلت

يرسل بالآيات المهلكات إلا أن كذب بها الأولون، وليس حكمها أن يرسل بها على أمة محمد ﷺ ، ويكون أراد وما منعنا أن نرسل بالآيات التى اقترحها اليهود وغيرهم، إلا أننا حكمنا أنا أرسلنا بها وكُذِّبَتْ فعجَّلْنَا العُقُوبة . ويحتمل أن يكون إسقط إلاّ وجعلها زائدة[١] فكأنه قال إنا نرسل بالآيات وإن كَذَّبَ فيما سَلَف . ومنه قول الشاعر :

وكُلُّ أخٍ مُفَارِقُه أخُوهُ
لعَمْرُ أبِيكَ إلاّ الفَرْقَدَانِ

أى والفرقدان ، فأدخل إلا زائدة .

وأما قوله تعالى (وإذْ آتيْنَا مُوسىَ الكِتَابَ والفُرْقَانَ)[٢] مع إخباره بأنه أتى محمدا ﷺ الفرقان ، فانه جائز أن يكون آتاهما جميعا الفرقان . ويحتمل أن يكون أراد بفرقان موسى آياته كفلق البحر وغيره ، أو يكون أتى موسى كتابا قبل كِتا به سمَّاه فُرقاناً أو يكون أراد آتينا موسى ذكر الفرقان الذى أنزلنـاه عليك ، ويحتمل آتينا موسى الكتاب وآتيناكم الفرقان فحذف وآتيناكم اختصاراً ، واخراجا للقول على المعنى . قال الشاعر :

أتَرَاهُ كانَ اللهُ يجْدَعُ أنفَه
وعيْنَيهِ إن مَوْلاَه أمْسَى له وَفْرُ

---

(١) يقصد فى بقية الآية فى قوله تعالى (الا أن كذب بها الأولون)
(٢) آية ٥٣ البقرة

أي : ويُغمِي عينيه .

فأما قوله تعالى (ادخلوا آل فرعونَ أشدَّ العذابْ)(١) مع إخباره عن موتهم في الدنيا ومع قوله (إنَّ المنافقينَ في الدَّرْكِ الأسفلِ من النَّارِ) فانه يحتمل أن يكونوا يحيون في قبورهم ويعذبون عذابا أخف من عذابهم في الآخرة ، فذلك قوله (أدْخِلُوا آلَ فرعون أشدَّ العَذَاب) هو الذي توعدوا به ، كقول القائل : أدْخِلْهُ أضْيَقَ مَجْلِسْ ، وذلك المجلس هو الذي أعد له وقيل أنهم بعرضها أي قاربوا دخولها ، وكأنهم يغدون ويروحون عليها بأعمالهم . ويحتمل أن يكون المنافقون وآل فرعون في الدرك الأسفل من النار وهو طبقات وآل فرعون في أشده .

وأما قوله (فإنِّي أعذِّبُه عذاباً لا أعذِّبُه أحداً منَ العَالَمِين)(٢) فإنه يعني مَسْخَهُمْ خنازيرَ ، ولم يُعَذِّبْ بذلكَ أحداً غيرهم .

وأما قوله تعالى (فلنسألنَّ الذينَ أرْسلَ إليهِمْ ولنسألنَّ المُرْسَلِين)(٣) مع قوله (ولا يُسألُ عن ذُنُوبهم المُجْرِمُون)(٤) سؤال اختيار لتقدم العلم بها والكتابة لها . وأراد بقوله : ولنسألنَّ المُرسَلِين ، سؤال تقريرِ الحُجَّةِ على قومِهم أو تخصيصا للرُّسُلِ

(١) آية ٤٦ غافر (ويوم الساعة ادخلوا آدخلوا آل فرعون أشد العذاب)
(٢) آية ١١٢ المائدة
(٣) آية ٦ الأعراف
(٤) آية ٧٨ القصص

على الشهادة على قومهم . ويكون السؤال تعريفا بالعجز كقولك : هل تعلم من الغيب شيئا . ويكون السؤال توبيخا وتفنيدا كقول الشاعر :

أَلَمْ أَكُ جَارَكُمْ فَتَرَكْتُمُونِي

يُريد التوبيخ لهم لتضييعهم جَارَهُمْ .

وأما قوله عز وجل (ولو كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لاستَكْثَرْتُ مِنَ الخَيْرِ)(١) مع إخباره بأنه أعلمه ما كان وما يكون . فإن تَأْوِيلَ ذَلِكَ أَنْ لا أَعْلَمُ وَقْتَ مَوْتِي فأستكْثِرُ من الطاعات . وهو وإن علم بعض الغيوب بالوحي فليس يعلمها كلها . ويحتمل أن يكون أراد أن أهل مكة لما قالوا للنبي ﷺ : ألا يخبرك ربك بالبيع الرخيص فنشتريه فنربح فيه ، ويخبرك بالأرض التي تريد أن تجدب فنرحل عنها إلى الخصب . فأنزل الله تعالى الآية أي لا أعلم هذا ولا يجب على الله تعالى اعلامي به .

وأما قوله تعالى في قصة ابراهيم (يُجَادِلُنَا فِي قوم لُوط)(٢) مع قوله حليم أواه منيب ، فإنه أراد تكلمنا وتسألنا ، ولم يرد تخاصمنا وتناظرنا كما يقول السيد لعبده إذا ألح في مسألته : أنت تجادلني في هذا ؟ ، أي تلح في المسألة . ويحتمل أن يكون أراد تجادلنا أي تجادل رسلنا الذين أخبروه أنهم جاءوا بالعذاب . ويحتمل أن يكون أراد السؤال كقوله : ما خطبكم أيها المرسلون .

---

(١) آية ١٨٨ سورة الاعراف

(٢) آية ٧٤ سورة هود (فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط)

وأما قوله عز وجل (كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا)[١] مع قوله (لا يُخَفَّفُ عنهم)[٢] و (لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ)[٣] فانه لم يرد بالخبو السكون وإنما أراد المقاربة ، أى كلما قاربت أن تخبو زدناهم سعيرا ويُحْتَمَلُ أن يكُونَ الخُبُوُّ زِيَادَةَ حرِّها ، ونحــوهُ قولُ الشَّاعِرِ :

قلتُ اطْعِمِينِى يا عُمَيْرُ تمْرًا

وكانَ تمرًا كهْرةً وزِبْرَا

فجعل تفسير الكهرة والزبر تمرا ، فكأنه قال : كلما خبت أى ازداد حرها وتضرمها زاد عذابهم وألمهم .

وأما قوله تعالى : (فإذا هِيَ ثُعْبانٌ متين)[٤] وهى أكبر الحيات مع قوله (تَهتزُّ كأنَّها جَان)[٥] والجان أصغر الحيات . وإنما أراد فى خفتها وحركتها كأنها جان وهذا من جيد التشبيه . ويحتمل أن يكون أراد فى قبح صورتها والهلع منها عند رؤيتها كأنها جان .

---

(١) آية ٩٧ سورة الاسراء.

(٢) آية ٨٦ البقرة (فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون)

(٣) آية ٧٥ الزخرف (لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون)

(٤) آية ١٠٧ سورة الأعراف : (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) وآية ٣٢ سورة الشعراء.

(٥) آية ١٠ سورة النمل (فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب) وآية ٣١ سورة القصص.

وأما قوله تعالى: (فأوجسَ في نَفْسِهِ خِيفَةً موسَى)(١) مع إخبار الله تعالى بيقينه وسكون قلبه ، فان تلك الخيفة تسرية غير مكتسبة ، وليست من الشك فى شيء . ويمكن أن يكون أراد فأوجس فى نفسه فى غير الوقت الذى قيل له أقبل ولا تخف ، بل ذلك هو الواجب . ويحتمل أن يكون إنما خاف افتتان قومه وأن يظنوا أن ما أتى به سحر فقال: له لا تخف إنك انت الأعلى أى إنك تكشف عن صدقك . وأما قوله تعالى (لا يموتُ فيها ولا يَحيى)(٢) فانما عنى ان حياته لا تعدم فيستريح من العذاب وإدراك الآلام ، ولا يحيي حياة طيبة يسلم فيها من العذاب .

واما قوله تعالى(سمِعُوا لهَا تغيُّظاً وزَفيراً)(٣) فان ذلك جائز أن يخلق لهم فى الآخرة إدراك السماع للغيظ ، وكذلك جائز ان يخلق لهم إدراك السمع يسمعون به كل موجود ، ورؤية يرى بها كل موجود . ويحتمل أن يكون لما سمعوا زفيرها علموا تغيظها ، وسمى العلم بالتغيظ سماعاً له .

وأما قوله عز وجل (فأولئك يبدِّلُ اللهُ سيِّئاتِهم حسَناتٍ)(٤) فإنما اراد يبدِّلُ جزاء سيئاتهم بجزاء الحسنات لأجل أنابتهم وتوبتهم.

---

(١) آية ٦٧ سورة طه
(٢) آية ٧٤ سورة طه (فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) وآية ١٣ سورة الأعلى (الذى يصلى النار الكبرى ، ثم لا يموت فيها ولا يحيى)
(٣) آية ١٣ سورة الفرقان
(٤) آية ٧٠ سورة الفرقان

وأما قوله تعالى (إِذَا أَخْرَجَ يدَه لم يَكَدْ يرَاها)(١) أى لم يقدر أن يراها لأنه لا يطمع فى ذلك ولا يرجـوه . قال الأَفْوَهُ الأَوْدِيُّ :

فإنْ تَجمَّعَ أَوتَادٌ وَأعمِدَةٌ
وسَاكِنٌ بلَغُوا الأَمرَ الَّذِى كَادُوا

أى الأمر الذى أرادوا .

وأما قوله تعالى: (أَكَادُ أُخفِيها) فتأويلِهُ أكادُ آتى بها على التهديد والتمام ، أكاد ثم ابتدأ فقال (أخفيها ليَجزِىَ كلُّ نفسٍ بما تَسعَى)(٢) . قال الشاعر :

هَمَمتُ ولم أفعَلْ وكِدْت وليتَنِى
تركتُ على عُثمَان تبكِى حَلائِلُه

وأماقوله سبحانه (نوُدِىَ أنْ بُورِكَ منْ فى النَّار ومن حَوْلها)(٣) فإنما أراد أن بورك موسى المقارب للنار التى رآها وإن لم يكن فيها كقول القائل : إذا بلغت قطر بل فأنت فى بغداد وأما قوله تعالى (وهَلْ نُجَازى إلا الكَفُورُ)(٤) يحتمل أن يريدوهل يُجازى بمثل ماجوزوا به من تغير النعم وإنزال الخسف إلا الكفور .

---

(١) آية ٤٠ سورة النور (ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها)
(٢) آية ١٥ سورة طه
(٣) آية ٨ سورة النمل
(٤) آية ١٧ سورة سبأ (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور)

وأما قوله تعالى (بل عَجِبْتَ ويَسْخَرُونَ)(١) فانما أراد بل جازيتهم على تعجبهم منك ويسخرون أى وهم فى تماديهم . ويحتمل أن يكون أمرا أى قل يا محمد بل عجبت ويسخرون على وجه الخطاب لم تعجب مما نزل بهم .

وأما قوله تعالى (فى يومٍ كانَ مِقدَارُه ألفَ سَنَةٍ)(٢) مع قوله (كان مقدارُه خمسينَ ألفَ سنةٍ)(٣) فإنهما أحوالٌ وتاراتٌ ، تارة تقديرها ألف سنة وتارة تقديرها خمسون ألف سنة . أو يكون أراد أن الملك يعرج إلى حيث يعرج من السماوات ما مقداره من سنين عدةً ألف سنة من أيام الدنيا ، لأن بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام . وقوله فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يعنى يوم القيامة، لأن الله تعالى يحاسب فيه الخلق ، ومقدار حسابهم لو حاسبهم غير الله تعالى خمسون ألف سنة. لأنه قال تعالى (وهو أسرَعُ الحاسِبِين) . قال ابن عباس مقداره ألف سنة، يعنى نزول جبريل عليه السلام من السماء الى الأرض وصعوده اليه ، لأنه ما بين العرش إلى الأرض أضعافُ ما بينَ السماءِ إلى الأرض . ويجوز أن يكون تعالى عنى بقوله خمسين ألف سنة، لأنّ الناسَ تلحقهم شدة عظيمة وهول كبير كما يقول القائل كان يومنا سنة ، وكانت ليلتنا شهرا ، لما فى ذلك من الهول .

---

(١) آية ١٢ سورة الصافات
(٢) آية ٥ سورة السجدة
(٣) آية ٤ سورة المعارج

وأما قوله سبحانه (وجعلَ فيها سرَاجاً وقمراً مُنِيراً)(١) فانما عنى وجعل القمر معها سراجا ففيها بمعنى معها .

وأما قوله (إنّا عرَضْنَا الأمَانةَ على السَّماواتِ والأَرْضِ)(٢) فليس فيه إخبار عنها أنها أحياء مكلفة وإنما فيه أنّ كل أحدٍ يضعف عن حمل الأمانة ، وإنْ عَظمَ خلقُه . والعربُ تقول : عرضت الحمل على البعير فلم يحمله أى ضَعُفَ البَعيرُ عَنْه . وقيل أرادَ عَرضَها على أهلِ السَّماواتِ والأرض كما قال (واسألِ القَرْيةَ) ويمكن أن تُحْيِى السَّماواتُ والأرضُ ويعرضُ عليها القِيامُ بحق الله عز وجل فيما فرضه ، والخروجُ من جميعه فتأبى ذلك وتعترف بالعجز عنه . لا إحالة فى هذا ، والإنسان الذى حملها هُو الكَفُورُ لجَهْلِهِ بحَقّ الله فيها .

وأما قوله تعالى(وقوم نوحٍ لمَّا كذَّبُوا الرُّسُلَ أغْرقْنَاهُمْ)(٣) مع أخباره بأنه وجه الرسل إليهم فتأويله أنهم لما كذبوا نوحا كذبوا من تقدمه من الرسل الذين بشروا به ، ومن يأتى بعده منهم أيضا . ويمكن أن يكون منهم منْ أدْرَكَ أنبياءً قبل نوح فكذبهم أو يكون لما كذبوا نوحا كذبوا الملائكة التى كانت تنزل عليه بتكذيبهم إياه .

---

(١) آية ٦١ سورة الفرقان
(٢) آية ٧٢ سورة الاحزاب
(٣) آية ٣٧ سورة الفرقان

وأما قوله سبحانه (والنَّجْمِ إذاَ هَوَى)(١) مع رؤيتنا النجم وغيرها، فانه لما قرب مبعث النبي ﷺ كثر انقضاض النجوم فراع ذلك قريشاً، وسألوا بعض الكهان عن ذلك فقالوا إن كانت النجوم العوامل أى البروج الاثنى عشرة والطوالع السبعة تنقض فهى القيامة وإن لم تكن هى فسيكون أمر عظيم، فظهر بعثة النبي ﷺ، فلما كذبت قريش أنزل الله تعالى (والنَّجْمِ إذا هَوَى ما ضَلَّ صَاحِبُكُم ومَا غَوى)(٢) أى هُو الَّذِي دلَّ انقضاض النجوم عليه. وأما قوله (وما أدرى مايفعل بى ولا بكم)(٣) فإنما أراد ما أتعبد به ويفرض على وعليكم. وقيل إنه كانت له صلى الله عليه ذنوب يخاف منها قبل أن ينزل عليه (ليغفر لكَ اللهُ ماتقدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وما تَأخَّرَ)(٤) فقال وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم، أى بالمذنبين، وليس هذا من الشك فى ذنوبه وذنبه بسبيل.

وأما قوله تعالى (ولوْ أنَّ مافِى الأرضِ من شَجرةٍ أقلامٌ والبَحْرُ يَمُدُّهُ من بَعْدِهِ سَبْعَةُ أبْحُرٍ)(٥) الآية، مع قوله (ويَسْألونَكَ عنِ الرُّوح، قُلْ الرُّوحُ من أمْرِ ربِّي وما أوتيتُمْ من العِلْمِ إلاَّ قليلاً)(٦) فهم لم يسألوا عن الروح هل هو معنى أم لا، وإنما سألوا عن مائية الروح وصورتها، وكبيرة هى أم صغيرة، فقال تعالى:

---

(١) آية ١ سورة النجم
(٢) آية ١، ٢ سورة النجم
(٣) آية ٩ سورة الاحقاف (قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدرى مايفعل بى ولا بكم)
(٤) آية ٢ سورة الفتح
(٥) آية ٢٧ سورة لقمان
(٦) آية ٨٥ الإسراء

قُلْ يامحمّد الروح من أمرْ ربى ، إنها جنس يخالفُ تلك الأجناس ، وكذلك الجواب عن بعث كل شيء حتى لا يُدرك بالحواس .

ولو قال قائل : خبّروني عن الحياةِ ما هى ، وما صِفةُ الغمّ والسّرور ؟ لكان الجواب : إن هذه من فعل الله ولا يعلمها إلاّ هو .

وأما قوله (يسألونكَ عن الأهلّةِ ، قُلْ هى مواقيتُ للنّاس والحجّ)(١) فإن تأويله إنهم لم يسألوه عن جنس الأهلة والزمان ، وإنما سألوه لم وضعت وخلقت فقال : قُلْ هى مواقيتُ للنّاسِ والحج ولو سألوا عن جنس الأهلة والزمان لاخبرهم صلى الله عليه وسلم بجميع ذلك .

وأما قوله تعالى : (أولا يذكر الإنسانُ أنّا خلقناهُ من قبلُ ولمْ يكُ شيئًا)(٢) مع قوله سبحانه (والّذي خلقَ الأزواجَ كلّها ممّا تُنبتُ الأرضُ ومِنْ أنفُسِهِمَ وممّا لا يعلمونْ)(٣) ، فانه يمكن أن يكون أراد . ولم يكُ شيئاً مذكوراً ولا محسوساً وإن كانَ قبلُ طيناً إن كان عنى آدمَ عليه السّلام أو نُطفةً إنْ كان عنى بنيه . وقول المسلمين إنهّ خلقَ الإنسانَ لا من شيء صحيح ، لأنه أراد عناصر الأشياء التى هى الماء والنار والهواء

---

(١) آية ١٨٩ سورة البقرة
(٢) آية ٦٧ مريم
(٣) آية ٣٦ سورة ياسين

والتراب . وقد يقول القائل لمن يسمع كلامه: ما قُلْتَ شيئاً إذا لم يَرْضَ ما قاله .

وأما قوله تعالى (إنهُ لقولُ رَسُولٍ كريمٍ)(١) الآية، فلا تناف بينه وبين قوله (استغفر لهم أولا تستغفر لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلنَ يغفر الله لهم)(٢) وهذه ، قالوا ، صفة غير مطاع فالجواب أن المُطَاع هو جُبرْيل عليهِ السَّلام وهُوَ المرادُ بالآية الأولى ، ويحتمل أن يكون قوله (مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِين)(٣) يعني محمدا ﷺ ، أنه مطاع في المؤمنين ، ولم يعن أن الله تعالى يطيعه .

وأما قوله تعالى (قُلْ لا أقُولُ لكم عندِي خزَائنُ الله ولا أَعْلَمُ الغَيْبَ)(٤) فإنه لا يناقض قوله (عالمُ الغَيْب فلا يُظهر على غَيبِهِ أحداً إلاَّ منْ ارتَضَى مِنْ رسُول)(٥) الآية. لأن نوحا ومحمدا صلى الله عليهما إنما نفيا عن أنفسهما ادراك علم الغيوب من غير توقيف ، وإنما يعلمان ذلك إذا أطلعا عليه . ويحتمل أن يكون قوله (إلاَّ مَنْ ارْتَضَى مِن رسُولٍ)(٦) قطعا للكلام واستئنافا لذكر الرسول واخبارا عن حفظه وتأييده . وقد تم الكلام عند قوله فلا يظهر على غيبه أحدا .

---

(١) ٤٠ الحاقة ، ١٩ التكوير
(٢) آية ٨٠ التوبة
(٣) ٢٠ التكوير
(٤) ٥٠ الأنعام
(٥) ٢٦ الجن
(٦) ٢٧ الجن

وأما قوله تعالى (وفيهـا ما تَشْتَهِيهِ الأنفُسُ وتلَذُّ الأعيُنُ)(١) وذكر ما فيها من صحاف الذهب والفضة وغير ذلك من تمام نعيمها ، فإنه غير منقوض بقوله تعالى (فيهَا أنهارٌ من ماءٍ غير آسِنٍ ، وأنهارٌ مِنْ لبَنٍ لم يَتغيَّرْ طَعْمُه ، وأنهارٌ من خمْرٍ لذةٍ للشَّاربين ، وأنهارٌ من عَسلٍ مُصَفًّى)(٢) ، وأما قول الملحدين ان اللبن انما يشتهيه الجائع ، وإن الموضع الذى فيه ماءغير آسنٍ يدل على حدَثه ،وأنَّ العسل لا يُؤْكل صرفا . فإن هذا كله جهل وغباوة ، وإنْ الخمر مُشْتهَاةٌ ولذَلكَ حُرِّمتْ من بيْن سَائر اللـذَّاتِ ،وذكْرُ الأنهارِ إنمَّا هُوَ إخبارٌ عن أنَّ هذه الأشياءَ غيرُ مقطُوعةٍ ولا ممنوعةٍ . واللبنُ مما تؤْثرهُ العربُ وتستلذُّه ، والعسَلُ أيضا تؤثره وتحبه.وأما قولهم إن العسَل لا يُؤْكلُ صِرفاً حتَّى يُمزَج فإنَّه باطلٌ لأنَّ كثيراً من النَّاسِ يشْتَهُونَه كذلك . ويجوز أن يكون تعالى ذكر هذه الأشربة بأسمائها ، وطَعْمُها خِلافَ طَعْمِها فى الدنيا وكان القوم يعرفون المَاء من العيون القليلةِ المياه المُتَغَيِّرة ، فأخبروا أن ماء الجنة على غير ما عهِدْناه .

وأما قولُه تعالى (من رحيقٍ مختُومٍ)(٣) وقوله (خِتَامُه مِسْكٌ) فإنَّ الملاحِدَة قَالَتْ : لم ختَم ؟ ألخوف اللصوص أم الغارة ؟. وهذا

---

(١) ٧٩ الزخرف

(٢) ١٥ سورة محمد

(٣) ٢٥ المطففين

منهم تلاعب وغباوة . و معنى ختامه مسك آخره مسك لا كما يبقى من الخمر اليوم . ولو كان خِتَامُه طابَعُه لم يَدُلَّ ذَلِكَ على العِلَّة كما ولكن على التشريف لأولياء الله ، ولذلك يرسل الملوك الشراب مع أُمنَائِهم إلى أعزِّ النَّاس عَليهِم تشريفاً لَهُمْ .

وأما قوله تعالى (كان مِزَاجُها كافورا)(١) أو زنجبيلا(٢) فإنه يمكن أن يكون المراد طعم الكافور وريحه وبرده خاصة وهذا محبوب . ويمكن أن يكون أراد أن طعم ذلك الشراب طعم الكافور والزنجبيل كقول القائل : ان له لسانا أحد من السيف ، ولا يعنى أن نفس الكافور فيها .

وأما قوله تعالى (يُحَلَّوْنَ فيها من أساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ)(٣) فإن الذهب من أجمل الزينة وأشرفها ، وإنما كره للرجال لموضع الشبه بالنساء . وأما ملوك العرب والعجم والروم فبه يتسوَّرُونَ ويتطوَّقُون .

وأما قوله تعالى (وَيَلبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً من سُنْدُسٍ وإسْتَبْرقٍ)(٤) وقالوا أن السندس هو البزيون والاستبرق غليظ الديباج . ولو كان السندس هو البزيون كما زعموا لكان بصفة لم ير قط مثله ، بل يكون على أجمل صفة وأشرفها ، وكذلك الاستبرق وان كان غليظ

---

(١) ٥ سورة الانسان
(٢) ١٧ سورة الانسان (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا)
(٣) ٣١ سورة الكهف
(٤) ٣١ سورة الكهف

الديباج فانه بحيث يقصر عنه وصف الواصفين . وأكثر الناس يرغبون في غليظ الديباج دون رقيقة ويفضلون الرومى على غيره من التُّستَرى إلى ما شاكله .

وأما قوله تعالى (إنَّ اللهَ لا يظلمُ مثقالَ ذرَّةٍ)(١) وقوله (إن الله لا يظلمُ النَّاسَ شيئاً)(٢) وقوله (وما رَبُّكَ بظلاَّم للعَبيد)(٣) و (لا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى)(٤) مع قوله تعالى (كلَّمَا نَضِجَت جُلُودُهُم بدَّلنَاهُم جُلُوداً غيرَها)(٥) والجلود التى هى غيرها لم تعمل ذنبا ولا اقترفت خطيئةً . فتأويله أنَّ الظُّلمَ من صِفَاتِ المُحدَثين لأنه وضعُ الشَّىءِ فى غير مَوضِعه ، والقديم تعالى له أن يُعذِّبَ الحيوان ويأمر بذبحه وحمل الأثقال عليه ، ويتلف هو تعالى الأطفال ويعذبهم فى الدنيا وكل ذلك عدل منه وحسن من فعله . وأيضا فان قوله تعالى (وبدلناهم جُلُوداً غيرَها) معناه أنها إذا نَضِجَت واحترقت أُعيدت حيّة رطبة فقيل غيَّرها أى أُعيدت ، كما تقول أنت يازيد غيرما كنت ، أعرفك تعنى تغير صفاته . ويمكن أن تكون الجلود تحرق والأرواح تألم وهى المعاقبة دون الجلود .

(١) ٤٠ سورة النساء
(٢) ٤٤ سورة يونس
(٣) ٤٦ سورة فصلت
(٤) ١٦٤ سورة الأنعام
(٥) ٥٦ النساء

وأما قوله تعالى (وَيَخْشَوْنَهُ ولا يَخْشَوْنَ أحداً إلا الله)(١) مع قوله (وتَخْشَى النَّاسَ والله أحقُّ أن تخشاه)(٢) فإن في الناس من قال أن الله تعالى إنما أخبر عن قول النبي ﷺ لزيد بن حارثة (وتخشي النَّاسَ والله أحقُّ أنْ تخشاه) وأن هـــذا ليس هو عتاب من الله تعالى لنبيه. وذلك ممكن. ووجه آخر وهو أنه كان أوحى إليه ﷺ أن امرأة زيد ستكون زوجةً لك، فكتم ذلك ولم يخبر به كيلا يقول المنافقون: أنظروا كيف أمر زيدا أن يفارق زوجته ويتزوجها، فأنزل الله تعالى (وتَخْشى النَّاسَ والله أحقُّ أنْ تَخْشاه) لما تجَنَّبَ الإخبار بما أنزِلَ عليه، لِئَلاَّ يُظَنَّ به ما يُقْدَحُ فيه، وأمرَ بالخَشْية وإنْ كانَ متمسِّكاً بها. وليس في الأمر بالشيء ما يدل على أن المأمور به(٣) فاعل له. ويحتمل أن يكون كَرِهَ إظهار ذلك لِئَلاَّ يقولَ المُنَافقون: زَيْدٌ ابنُه وقد تزوَّجَ حليلتَهُ، فأنزل عليه (ما كانَ مُحمَّدٌ أبا أحدٍ من رِجالِكُمْ). أي ليس زيدٌ ابنَهُ بُنُوَّةً تمنَعُ من تَزْوج حليلته، ثم قال: قُلْ لَهُمْ ولاتخشَهُم فالله أحقُّ أنْ تخشاهُ. وذلك ليس بركُوب لإثْمْ. ولو كان ﷺ راغباً في امرَأةٍ، مؤْثراً أن لا تُطَلَّق وتعيد وتَحلَّ للأزواج فيتزوجها ثم كتم ذلك ولم يُظْهِرهُ لما فيه من القُبْحِ لم يكن ذلك ذنبا، لأن الرغبة

---

(١) ٣٩ سورة الأحزاب
(٢) ٣٧ الأحزاب
(٣) في الاصل [عليه]

فى النساء والوقوعَ فى حبَالهنّ إذا خرجَ عن الاكتساب لم يكن صاحبه ملُوماً إذا عزم على التَزوج بمن يُؤثره إذا حلّتْ للأزواج، فكأنه قال تعالى : قل له لا تخفْ كشفَ هذه الحالةَ إلى الناس فإنها مُطلّقة مُباحة .

وأما قوله سبحانه (الرَّحمنُ الرَّحيمُ) فإنّ ابن عباس رضى الله عنه قال انهما اسمان مشتقان من الرحمة . وقيل إنما كرر ذلك توكيداً للمعنى وتمكيناً له . وقيل رحمنٌ من المبالغة مثل عطشان وغضبان ، وسعت رحمته كل شىء ، ورحيم بمعنى العاطف ، فكرّر الاسمين المشتقين من صفة واحدة لمعنيين مُترادفين . ورحيم اسم مشترك بينه وبين غيره .

وأما قوله تعالى: (فَغشيَهُم من اليمّ ما غَشيَهُم)[1] أى غشى قوم موسى منه مثل ما غشى قوم فرعون ، فسلم قوم موسى من مثل ما هلك منه قوم فرعون . وقيل غشيهم قدر منه دون جميعه وقيل أصابهم منه قدر ما جعل ما تحته يبسا يمشى فيه قوم موسى . وقيل على التوكيد . وقوله (فغشّاها ما غَشّى)[2] و (أوحى إلى عَبْدِهِ ما أوحى)[3] فيحتمل أن يكون وأنا محمدا فخرج على وجه التوكيد .

وأما قوله (الحمدُ لله) فإن فيه فائدة وهو أنه يحتمل أن يكون معناه قولوا الحمد لله ، فحذف قولوا . ومثله كثير . ويمكن أن يكون معناه

---

(١) ٧٨ سورة (فأتبعهم فرعون بجنود فغشيهم اليم ماغشيهم)
(٢) ٥٤ سورة النجم
(٣) ١٠ سورة النجم

الخبر أن المستحق الحمد هو الله تعـالى ، وأن كل من أنعم عليه بنعمة فإنه يجبُ عليه أن يحـمَـد الله تعالى لأنه مولاها . وأما جميع ما يُمـدَح به تعالى فى القرآن نحو قـولـه (الله لا إلهَ إلاّ هوَ) وما أشبه ذلك فانه حسَنٌ لأنه لا يجلب بذلك منفعة ولا يدفع مضرة ، وليس هـذا سبيل مادح نفسه منا . وأيضا فإنا نحن تلحقنا صفات النقص والعجز ، فلا ينبغى لنا أن نمدح أنفسنا وهو يتعالى عن ذلك . ويحتمل أن يكون علمنا كيف نفعل فى مدحه وكيف نثنى عليه . وأيضا فإنا نحن مصنُوعون على صفاتنا، وهو تعالى الصانع فحسن أن يمدح نفسه ويكون معنى تكريره لمدح نفسه تعالى لزيادة الفوائد .

وأما قوله عزّ وجـــل (وإنْ مِنْ شَىء إلاّ يُسَبِّحُ بحمْدِهِ ولـكن لا تَفْقَهُونَ تسْبِيحَهم)(١) فإنمـا أراد وإن من شىء ناطق إلا يسبح بحمده ، ولم يرد كلما يقع عليه اسم شىء . ويجوز أن يكون أراد وإن من شىء ناطق مؤمن مصدق إلا يسبح بحمده . وقيل أراد بالتسبيح الإخبار عن حاجة الأشياء إليه وفاقتها إلى تدبيره ، فكأنه قال : لو كان كل مخلوق يعرف خالقه يسبح بحمده لموضع فاقته اليه .

وأما قوله سبحـانه (لو أنزلـنَا هذَا القرآنَ على جَبَلٍ)(٢) بعقله وبسمعه لتصدع على ما هو عليه من صلابته . وأماما أخبر به تعـالى من

---

(١) ٤٤ الإسراء
(٢) ٢١ الحشر

سجود الشمس والقمر والنجم والشجر والجبال وغير ذلك ، وتسبيح هذه الأشياء ، فإنما أرادَ الأخبارَ عن خُضُوعِها وذُلِّها وَحاجَتِها إلى مُدَبِّرٍ يُدبِّرُها ولولاهُ لم تَكُنْ . وكذلك قولُه (لمَا يَهْبِطُ من خشْيةِ الله)[١] أى فيه آثار الصنعة والحاجة فينتهى بذلك هبوطاوخضوعا وسجودا وتسبيحا ، ولم يرد سجود الجبهه ولا التسبيح بالقول ولا الهبوط الذى هو الركوع . قال جرير :

لمَّا أتَى خَبرُ الزُّبَيْرِ تَواضَعَتْ
سورُ المَدِينَةِ والجِبَالُ الخُشَّعُ

والجِبَال لا تَخْشَعُ إلاّ على التمْثِيل والإخبارِ عن عِظَمِ الشَّىْءِ ، وأنه مِمَّا يَهُدُّ الجِبَال ، قال أمية ابن أبى الصلت :

سُبْحَانَ من سبَّحتْ طيْرُ الفَلاة لَهُ
والرِّيحُ والرَّعْدُ والأنْعَامُ والكُفُرُ

يعنى بالكُفُر صوامعَ الرهبان . ويحتمل أن يكون ذكر سجود الشمس والقمر والنجوم والجبال وهبوط الحجارة وكل ما فى القرآن من ذلك المراد به أن المتدبر بحاله والمتفكر فيه والمتأمل لحاجته إلى فاعل إذا رأى ذلك سجد لله تعالى وسبحه وهبط عند المتأمِّلِ مِنْ خَشْيةِ الله . قال الشاعر :

---

(١) ٧٤ البقرة

أمَّا النَّهَارُ ففِي قيْدٍ وسِلْسِلَةٍ
والليْلُ في جَوْفِ منْحُوتٍ منَ السَّاجِ

يعني أن من في الليل ومن في النهار على ما وصف فاللفظ لليل والنهار . والمراد غيرهما . وكذلك ذكر الله تعالى هذه الأشياء ووصفها والمراد بها من ينظر إليها ويتفكر فيها . وأما قوله تعالى (يا أيُّها الرَّسُولَ بلِّغ ما أنزِلَ إليكَ من ربِّك وإن لم تَفعَل فما بلَّغْتَ رِسَالاته)(١) فإنما أراد حثه على تبليغ الرسالة في شيء بعينه . قيل له وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته في كل ما أمرت بإبلاغه. ويحتمل أن يكون فما بلّغْتَ رِسَالاته أيْ أنَّك لا تُحَصِّلُ ثوابَ منْ بلَّغ جميعَ ما أُمرَ بإبلاغه ، كما تقُول : إن لم تُغْلِقْ شرفات الدَّار فما صنعت شيئاً . وهذا بيِّن . ويكون قوله : بلِّغْ ما أُنزِلَ إليْكَ مثل قوله (فاصْدَعْ بما تُؤْمر)(٢) أي بلغه تبليغا شائعا ذائعا على وجه يؤثر تأثير صدع الزجاجة وغيرها مما ينكسر ، ثم قيل له وأن لم تفعل فما بلغت أي إن أخفيت ولم تدع فما بَلَّغْتَ ما أُمِرْتَ به على حسب ما أُمِرْتَ به . وليس ذلك كما ظَنَّهُ المُلحِدُون أنه : بلغ ، فإن لم تُبلغ فما بلغت.

وأما قوله عز وجل (ولَو كانَ من عندِ غيرِ الله لوَجدُوا فيه اختلافاً كثِيراً)(٣) فإنما أراد وهو أعلم أنهم يَجِدُون فيه تنَاقُضاً وتنَافياً ومالا معنى له ، ولو وجدوا الثقيل الهجين والخفيف الغث كما يوجد ذلك

---

(١) ١٦٧ المائدة
(٢) ٩٤ سورة الحجر
(٣) ٨٢ سورة النساء

فى كلام العرب منثوره ومنظومه . ولم يرد اختلاف قراءته وتفسيره . وأهل اللغة مطبقون على أن الكذب والتناقض يسمى خلافا ، والاختلاف فى تفسيره ليس هو الاختلاف فيه ولا فى تنزيله . ويمكن أن يكون أراد بقوله اختلافا كثيرا أى عاريا من دليل قائم على الصحيح ولم يرن نفى الاختلاف الذى قام الدليل على صحته صحيحة وفساد فاسده .

وأما قوله سبحانه (فَإِنْ كُنْتَ فى شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ)(١) مع قوله (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ)(٢) فالخطاب له عند كافة أهل التفسير والمراد غيره مثل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك . وقد يجوز أن تقول للقائل لم يعلم أنك غير شاك فى تصديقه : ان لم تصدقنى فاسأل فلانا يريد بذلك التوكيدَ لا الاخبارَ عن شكه . ويحتمل أن يكون النبى ﷺ ظن أن بعض ما أنزل اليه من العبادات وقص عليه قد كان قص على موسى وأنزل عليه ، فأراد الله تعالى أن يقطع فأمرهُ أن يَسألَ أهلَ الكتاب ، وقد يكون ذلك من مصلحة أمته ليقوى يقين غيره . ولم يرد أنه شك أنه من عند الله ، وإنما أراد الشك هل هو منزل علَى غَيْرِه أم لاَ . ويمكن أن تكونَ نزلَتْ عليه عبادَةٌ مجْمَلَةٌ وأُخِّرَ عنه بيانُها إلى وقتِ الحاجَةِ وقد بُيِّنَ تفصيلُها فى كتاب موسى فأنزل عليه (فَإِنْ كُنتَ فى شَكٍّ) من بيان ما أنزل إليك فارجع فى ذلك إلى أهل الكتاب فانه مفصل عندهم .

---

(١) ٩٤ سورة يونس
(٢) ٢٨٥ سورة البقرة

وأما قوله (هذَا بيَانٌ للنَّاس)(١) و (تبياناً لكل شيء)(٢) وما أشبه هذه الآى مع قوله (وأُخَرُ متشابهات)(٣) فانه يحتمل أن يكون بيانا لكل شيء وبيانا للناس على قول من وقف على قوله وما يعلم تأويله إلاَّ الله أى أنه بيَانٌ لما كُلِّفُوه وألزمُوهُ لا بيانٌ لما لا نهاية له من شرائع من تقَدَّم وقَصصِهِم كما قال تعالى (ومنهُم منْ لَمْ نقصُص عَليْكَ)(٤) . ولا أراد أنه بيان لما لا يعلم تأويله إلا الله نحو فواتح السور عند من يقف على ما ذكرناه ، والآية عندهم مخصصة نحو قوله تعالى (واللهُ على كلِّ شيءٍ قدير) . والذى نختاره نحن ونذهب اليه أن جميع ما فى القرآن يعرف تأويله لأن الله تعالى قال (وهذا لِسَانٌ عَربىٌّ مُبينٌ) وما أشبه هذه الآية ، والواو عندنا واو نسق فى قوله (والرَّاسِخُون فى العلم) فكل من قال من أهل التفسير فى شيء منه أنى لا أعلم تأويله فان غيره يعلمه . وقد كشف الله تعالى عن المراد به بواضح الأدلة . فإن قيل : فما معنى على قيلكم لقوله (وأُخَرُ متشَابِهَاتٌ) ، لأن ما عُلِمَ تأويلهُ بذلك واضح فليس بمتشابه قيل لهم: ما احتمل ظاهره وجوها مختلفة فهو متشابهٌ على من صدَف عن النظر فيه وعلى من ارتدَّ عن دينه . وكلٌّ مشكل من الكلام وأبيات المعانى متشابهٌ على من لم يعرفه .

---

(١) آية ١٣٨ آل عمران (هذا بيان « للناس وهدى وموعظة » للمتقين)

(٢) ٨٩ النحل (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)

(٣) ٧ آل عمران (هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات وآخر متشابهات)

(٤) ٧٨ غافر (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك)

فان قالوا : قد قال كثير من أهل التفسير إن الوقف واجب على قوله الا الله قيل لهم : من قال ذلك فقد وهم وغلط لأنه لم يرو ذلك عن كتـــاب الله ولا عن سنة رسوله عليـه السلام ، ويحتمل أن يكون الذى قال لا أعـرف معنى كذا وكذا عرف معناه بعد ذلك ، وأيضا فان ما يروى من هذا خبرٌ واحـد لا يُقطَـعَ به ، ولم يُرْوَ عنْ قائله أنّى ما أعرفَ أنـا هــذا ولا أحدٌ من الأمة ولا النبي ﷺ وأهل اللغة قالوا إن يقولون فى الآية فى موضع الحـــال ، بمثابة قوله والراسخون فى العلم قائلون آمنا به لأنهم يجعلون الفعل المضارع محل الاسم . قال الحميرى[1] :

الرِّيحُ تَبْـكى شجْــــوَهُ
والبَـرْقُ يَلْمَـعُ فى الغَمَـامَـــهْ

أى والبرق لامعا فى الغمامة يبكى شجوه ، ولم يرد والبرق يبكى شجوه ، لأنه لو أراد ذلك لكان قوله يلمع فى الغمامة هـذيانا وفسادا وبمنزله ما قال والريح تبكى شجوها وزيد راكب أتانا وقد اختلف الناس فى معنى وصف الخطاب بأنه محكم ومتشابه . والمحـكم عندنا على ضربين أحدهما أنه محـكم النظم والتأليف من غير اختلاف ولا تناقض فيه ، ويـكون محكما بمعنى أنه ظاهر منبىء عن المراد بنفسه نحو قول محمد رسول الله ﷺ . وقيل المحـكم ما لم ينسخ والمتشابه هو المنسوخ . وقيل هو فواتح السور ، الم ، الر .

---

(١) الحميرى هنا هو يزيد بن مفرغ الحميرى ، ذكر ابن قتيبة فى تأويل المشكل أنها فى رثاء رجل (٧٤ بيان مشكل القرآن) وقد رويت القصيدة فى هجاء عباد بن زياد ورواية ابن قتيبة فلبيت (والبرق يلمع فى غمامه)

وقيل المتشابه ما اشتبه لفظه واختلف معناه . والذى نختاره أن المتشابه كل ما أشتبه المرادُ به ، وإنما سمى متشابها لاشتباه معناه والتباسه عند من لا يعرفه . وأصل التشابه فى الكلام أن يشبه اللفظ اللفظ وان اختلف المعنى. ومنه قوله تعالى (واتوا به متشابها)(١) فى الصور وان اختلفت الطعـــوم والروائح . وأما فواتح السور كهيعص ، والر ، ونحو ذلك فقد قال قـوم أنه مما لا يعلمه إلا الله حسب ما تقدم . وقال قوم إنها اسماء السور كالأسماء الأعلام للأشخاص . وقيل انهـا أقسام ، وقيل حروف مأخوذة من أسماء الله تعالى وصفاته ، كل حرف منهـا كنى به عن اسم هو منه . وقيل كنى به عن حساب الجمّل ، وكل حرف منها عدد سنى بقاء أمته . وقيل إن العرب كانت تلغو فى القرآن ولا تستمع إليه فبدأهم الله بهذه الحروف ليصغو إليه ويسمعوا له . وقيل جاءت على عادة العـــرب فى ابتدائها بالحروف نحو قولها ألا إنى أفعل كذا . ولم يأت بغير هذا .

فأما قول من قال إنها أسماء أعلام للسور فليس يبعد ، ويجب على هذا أن يقال إن الله تعالى أحدث أسماءً لهذه السور لم تكن قبل لها ،وليس هذا من تغيير الأسماء اللغوية فى شىء لأن تغيير الأسماء اللغوية إنما هو نقلها إلى غير ما وضعت له ، وهذه الحروف لم تكن أسماء لشىء ثم صارت أسماء فيكون ذلك تغيير اللغة،فإن قيل: كيف تكون أسماء أعلاما وحم اسم سور كثيرة؟. قيل : أضيف الى اسم حم ما يميزه به عن غيرها نحو حم السجـدة ، وحم

---

(١) ٢٥ البقرة (قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها)

عـق وقول من قال إنها أقسام أقسم الله بها ، فانه غير بعيد . وللقسم بهـا وجهان، أحدهما تعظيم هذه الحروف لأنها أصول كلام الأمم ، وبها يوحدون الله تعالى فأقسم بها لأجل ذلك . ويكون أيضا أقسم بجميـع السور التى هى أولها لأن عادةَ العرب أن تذكر الشى اليسير من الكثير كما يقول القـائل: تعلمت ألف ب ت ث يريد جميع الحروف لا هذه الأربعة فقط . قال الشاعر :

لمَّا رَأَيتُ أمرَها فى حُطِّى

لم يرد حطى فقط ، وإنما أراد أنها عادت إلى ما يكرهه كابتداءِ الصبي فى تعليم أبجد .

وأما قول من قال إنها مأخوذَةٌ من أسماء الله تعالى وصفاته فانه غير بعيد أيضا لأن العرب تكنى ببعض حروف الاسم عن الاسم نحو قولهم : يا حار يريدون يا حارث ويقولون: امسك فلانا عن فل. يريدون عن فلان. قال الشاعر :

قواطنا مكَّة من وُرْقِ الحَمِ

أى الحمام .(*)

وأما قول من قال أنها وضعت لعد بقاء أمة محمد فانه جائز إذا كان الله تعالى قد أطلع نبيه ﷺ على ذلك .

---

* أورد السيوطى فى الاتقان آراء كثيرة من العلماء فى فواتح السور ج ٢/١٧٨ ط مصطفى محمد ١٩٤١

وأما قول من قال أنها وضعت فى أوائل السور ليصغوا الى القـــرآن ويتركوا الاعراض عنه فانه جائز ولا بد أن يكون لهـا مع ذلك فائدة من كونها قسما أو كناية عن أسماء الله تعالى ، لأنه لا يجوز أن يشغلهم الله تعالى ويسمعهم أصواتا لا فائدة لها ولا معنى فيها وإذا كان ذلكَ كذلك ثبت أن كل ما أنزل الله تعالى معروفٌ معناه .

وكذلك قوله تعـالى (وفاكِهةً وأَباً)(١) والأبُّ المرعى ، فأنزل الله تعالى المتشابه ليضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ، ولغير ذلك من وجوه المصالح .

وأما قوله تعـــالى (يقولون بأَفواهِهم ما ليس فى قُلوبهم) (٢) لا باشارة ولا بكتاب ولا مراسلة لأن القائل يقول قلت لزيد كذا وهو يريد أَمرت من يقول له ، وأرسلته ، وكاتبته ، وأشرت اليه
قال الشاعر :

وتُخبرُنِى العينَانِ ما القَلبُ كاتِمٌ

وكذلك الجـــواب عن قـوله (يكتبون الكتاب بأيديهم)(٣) ، أى لا بواسطة وأمر منهم ، على وجـه قول القائل كتب النبى ﷺ كتبا إلى النجاشى .

---

(١) ٣١ عبس
(٢) ١٦٧ آل عمران
(٣) ٧٩ البقرة

وأما قوله تعالى (ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيه)[١] فانما أراد جنس الطيران ، لأنهم يقولون طار السعر أى غلا ، وطار فلان فى حاجتى أى أسرع . وأنشد :

قومٌ إذَا الشرُّ أبدَى نَاجِذَيهِ لهمْ
طارُوا إليه زُرَافاتٍ ووُحدَانَا

فاذا ذكر الجناحين دل على جنس الطيران .

وأما قوله (ولكنْ تعمَى القُلُوبُ التى فى الصُّدور)[٢] فورده مورد قولهم نفسى التى بين جنبي .

وأما قوله تعالى (فخرَّ عليهم السَّقفُ مِن فوقِهم)[٣] ، فان القائل يقول : خر على فى دارى سقف ، وان كان السقفُ تحته ، وقد يخر السقف عليهم وان لم يكونوا تحته ولا فوقه وانما يخبر بذلك عن خرور السقف فقط ، فإذا قال من فوقهم ، أفاد أنهم كانوا تحته .

وأما قوله تعالى (فراغَ عليهم ضرباً باليمينِ)[٤] فذكر اليمين لأن الضربَ وقع بها دون الشمال ، لأن اليمين أكثر قوة وأشد تمكنا .

---

(١) ٣٨ الأنعام
(٢) ٤٦ الحج
(٣) ٢٦ النحل
(٤) ٩٣ الصافات

وأما قوله تعالى (تلك عشرة كاملة)[١] فهو جار على عادة العرب، وذلك أنها تُفَصِّلُ وتُجْمِلُ . قال الشاعر :

تَجَمَّعْنَ من شتى ثلاثٌ وأربعٌ
وواحدةٌ حتى كَمُلْنَ ثمانيا

ولم يستهجن هذا أحد فى لغتهم ، وكذلك تلك عشرة كاملة ، وقوله (فَتَمَّ ميقَاتُ ربِّه أربَعِينَ ليْلةً) ووجه آخر أنه لو لم يقل ذلك لظن ظان أنه على سبيل التخيير وبمثابة قوله وسبعة إذا رجعتم كما قال تعالى (مثنى وثلاث ورباع) فجاز أن يَظُنَّ ظانٌ أنّ السَّبْعَةَ فى الحَضر بدلٌ من صِيام الثلاثة ، فرفع ذلك بقوله (تلكَ عَشَرةٌ كاملةٌ) . ووجه آخر أن يكون قال ذلك ليبيِّن أنها أيام لأنه لوقال فصيام ثلاثةأيام فى الحج ، ثم قال وسبعة إذا رجعتم لجاز أن يريد سبعةَ أشهرْ أو سبعةَ أعوام ، فلما قالَ (تلك عشرةٌ كامِلَةٌ) دلَّ علىَ أن السَّبْعة أيام ، لا يحسن أن يقال ثلاثة أيام وسبعة أعوام تلك عشرة كاملة . وقوله كاملة اى كاملة الأجر والثواب .

وأما قوله تعالى (الذّينَ يظنُّونَ أنّهُمْ مُلاقُوا رَبّهِمْ وأنّهُمْ إليْهِ راجِعُونَ)[٢] فالمعنى يوُقِنُون ، لأنَّ الظَنَّ يكونُ بمعنىَ اليقين، ومنه (فَظَنُّوا أنَّهم مُواقِعوها)[٣] ، و (تَظُنُّ أنْ يُفْعَل بها

---

(١) ١٩٦ البقرة (فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشر كاملة)
(٢) آية ٤٦ البقرة
(٣) ٥٣ الكهف

فاقرة)(١) أي توقن ، لأنه لما ذكر رؤية المؤمنين إياه باسم النظر ثم ذكر معاينة الكافرين العذاب عبر عن رؤيتهم بأنها ظن .

وأما قوله تعالى (ولولا فَضْلُ اللهِ عليكم ورحْمَتُهُ لا تبعتُم الشيطانَ إلاّ قليلاً) فان معناه لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا فانهم يستنبطونه إستنباطا يسيرا ، ولا يعلمونه إلا قليلا ولا يستنبطونه ولا يعلمونه وذاعوا به إلا قليلا ، فانهم لم يدفعوه .

واما قوله تعالى (ربُّ المَشْرِقِ والمَغْرِب)،و(ربُّ المشرقَيْنِ وربُّ المَغْرِبَيْنِ) ، و (ربُّ المشَارِقِ والمَغَارِبِ) فيمكن أن يكون اراد بالمشرق والمغرب اسم الجنس ،فيكون كقوله (إنَّ الإنْسَانَ لفِي خُسْرٍ) على هذا التأويل المشرق والمغرب اليوم الذي يستوى فيه الليل والنهار فتشرق الشمس فى ذلك اليوم فى مشرق واحد وتغرب كذلك فلا تعود إلى ذلك المشرق والمغرب إلا بعد حول.وأما المشرقان والمغربان، فانه أراد أن الشمس تشرق فى اليوم الذى هو أطول يوم فى السنة فى مشرق ثم لا تعود اليه إلا فى قابل ، ثم تغرب فى مغرب لا تعود اليه إلى قابل وذلك أقصر يوم فى السنة . والمشرقان مشرق الشمس فى اليوم الأطول واليوم الأقصر ، والمغربان كذلك . والمشارق والمغارب مشارق أيام السنة كلها ومغاربها كذلك ، لأن الشمس تشرق كل يوم فى مشرق غير الذى تشرق

---

(١) ٢٥ القيامة

(٢) ٨٣ النساء

فيه فى اليوم الثانى وحر الزمان وبرده واعتداله دليل على اختلاف مشارقها ومغاربها .

وأما قوله تعالى(إنْ لبثتمْ إلا عشرا) ، و (إنْ لبثتمْ إلا يوماً) ، و (إنْ لبثتمْ إلا قليلا) فلا تناقض فى ذلك لأنهم لما خرجوا من قبورهم قال بعضهم لبعض ان لبثتم الا عشرا، ثم استكثر بعضهم العشر فقال ان لبثتم الا يوما ، وقد دل بذلك بقوله يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا، ثم قال(نحنُ أعلم بمَا يقولُونَ إذْ يقولُ أمثلُهم طَريقةً إنْ لبثتمْ إلاّ يوماً)(١) ثم شكوا فى النوم فقيل لهم كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ، فقالوا لبثنا يوما أو بعض يوم، ثم استكثروا ذلك فقالوا إن لبثتم إلاّ قليلا، ثم استكثروا ذلك وحلفوا ما لبثوا إلا ساعةً . وهذا يلحق الكفار لشدة حيرتهم وما حل بهم .

وأما قوله عز وجل فى آدم (خَلقَهُ من تراب)(٢) ، وقوله فى موضع (من سلالةٍ من طينٍ)(٣) وفى موضع (من صَلْصَال كالفَخّارِ)(٤) وفى موضع (من حمَاء مُسْنُونٍ)(٥) ، وفى موضع (وبدَأ خَلْقَ الإنسَانِ من طِينٍ)(٦) فهو أن الله سبحانه خلق آدم من

---

(١) ١٠٤ سورة طه
(٢) ٥٩ آل عمران
(٣) المؤمنون (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين)
(٤) الرحمن
(٥) ٣٣ الحجر (لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون)
(٦) ٧ السجدة

ترابٌ أحمر وأبيض وأسود وغير ذلك ، ولذلك اختلفت ألوان ذريته ، ثم بُلَّ ذلك التراب فصار طينا ، ثم صار سلالة ، يعني لازباً إذا عُصِرَ أُسيل من بين الأصابع، ثم تَخَمَّرَهُ فأنتن وصارَ حماً مسنوناً ، فخلق من الحمأ ، فلما صور حسنه قيل أن تُنْفخَ فيه الرُّوح جَفَّ فصار صلصالا كالفخَّارِ إذا ضُرِبَ سمعَ لهُ صَلْصَلَةٌ ، ثم نفخ فيه الروح فصار إنسانا ، فتبارك الله أحْسَنُ الخالقين .

وأما قوله (من سُلالةٍ من ماءٍ مَهِينْ)(١) فلم يعن آدم ، وإنما عنى به أولاده ، فكلهم خلق من نطفة إلا عيسى بن مريم عليه السلام .

وأما قوله فى قصة موسى عليه السلام (وأ نا أوَّلَ المُؤْمنِين)(٢) ، فإنَّه يَعْنى أول المُصَدِّقِين والرتبة ماهنا الرجوع عن المسألة فقط ، لا على أنها ذنب . وقول السحرة (أَنْ كُنَّا أوَّلَ المؤمنين)(٣) معناه المصدقين لموسى . وقوله فى قصة محمد ﷺ (وأنا أوَّلُ المُسْلِمينَ)(٤) يعنى من أهل مكة .

وأما قوله تعالى (وانَّ الكَافِرينَ لا مَولَى لهمْ)(٥) أى لا ناصِرَ لهم . وقوله تعالى (ورُدُّوا إلى الله مولاهُمُ الحَقّ)(٦) لانهم اتخذُوا

---

(١) ٨ السجدة
(٢) ١٤٣ الاعراف
(٣) ٥١ الشعراء
(٤) ١٦٣ الانعام
(٥) ١١ سورة محمد
(٦) ٦٢ الأنعام

موالى عبدوهم من دون الله فلما خسروا لم ينفعوهم بشىء فقال الله تعالى (ورُدُّوا إلى الله مولاهُمُ الحقِّ)(١) . وأما قوله تعالى (والمُؤمِنونَ والمُؤمِناتُ بعضُهم أولياء بعض)(٢) مع قوله (والَّذينَ آمنوا ولم يُهاجِروا ما لَكُم من ولايتِهم من شىء)(٣) فإن الولايةَ الأولى ولايةُ الدِّين والتناصر فيه والمحبةُ فى الله ، والولايةُ الثَّانيةُ ولايةُ المواريث ، لأن الله تعالى حكم بقطع المواريث بين من هاجر ومن لم يهاجر ، فمن هاجر ورثه دونَ من لم يهاجر من أقاربه ، فلما كبر الأسلام واستغنى المهاجرون رد الله المواريث بين الأقارب هاجروا أو لم يهاجروا .

وأما قوله تعالى (لا تُدرِكُهُ الأبصارُ)(٤) مع قوله (وجوهٌ يومئذٍ ناضِرَةٌ إلىَ ربها ناظِرَةٌ)(٥) معنى الآية الأولى لا تدركه الأبصار فى الدنيا ، والثانية الى ربها ناظرة فى القيامة .

وأما قوله (وكانَ اللهُ عليماً حكيماً)(٦) و (وكانَ اللهُ سميعاً بصيراً)(٧) فإن لفظةَ كان موضوعة لما سبق وتقضىَّ فيكون ما هذه سبيلة متقضيا معدوما ويكون باقيا لأن القائل يقول كنت جالسا فى هذا

(١) ٣٠ يونس (وردوا الى الله مولام الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون)
(٢) ٧١ التوبة
(٣) ٧٢ الأنفال
(٤) الأنعام ١٠٣
(٥) القيامة ٢٣
(٦) النساء ١٧٠
(٧) النساء ١٣٤

الموضع من أول النهار ، وهو مقيم على جلوسه . وكذلك قوله (وكانَ اللهُ عَزيزاً حَكِيماً)[١] أى لم يزل كذلك ولا يزال . وتقول : كان زيدٌ عالماً وإن تقضىَّ ذلك ومضَى .

وأما قولهُ تعالى (يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وجَهْرَكُمْ)[٢] مع قوله (فلا ينظُرُ إليهِمْ)[٣] فالأول عنى به أنه عالم وأراد بالثانى نظر التَّعَطُّفِ والرحمة . وأما قوله تعالى (ما منَعَكَ ألاَّ تَسْجُدَ)[٤] فإن لا زائدة والمعنى ما منعك أن تسجد .

وأما قوله تعالى (وتَخْلُقُونَ إفكاً)[٥] و (وإذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كهيْئَةِ الطَّيْرِ)[٦] و (فتبَارَكَ اللهُ أحسَنُ الخَالِقين)[٧] و (وانْ هذَا إلاَّ خَلْقُ الأولين)[٨] مع قوله تعالى (هل مِن خالقٍ غيرُ الله)[٩] فالآيات التى نفى فيها الخالقين غيره إنما هى فى نفى المخترعين المحدثين مع الله تعالى ، وليس إذا قال (هَلْ مِنْ خالق غيرُ الله يرزقكم) يجب أَن يكُونَ إنمَّا نفىَ رازقاً ، لأن ذلك يوجب أن يكون لمَّا قالَ

(١) النساء ١٦٥
(٢) الأنعام ٣
(٣) آل عمران ٧٧
(٤) الأعراف ١٢
(٥) العنكبوت ١٧
(٦) المائدة ١١٠ (واذا تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى)
(٧) المؤمنون ١٤
(٨) الشعراء ١٣٧
(٩) فاطر ٣

(مَنْ إلهٌ غيرُ الله يأتِيكُمْ بلَيلٍ)(١) ان يكون إنما نفى الإتيانَ بليلٍ . وهذا كفر (ويَخلُقونَ إفكاً) . أى ويختلقون كذباً (إن هذا إلا خلقُ الأولينَ) ، أخبر تعالى عن قول الكفار أنهم آمنوا به من كذب الأولين،(فتبارَكَ اللهُ أحسن الخالقينَ) أى أحسن المصورين المقدِّرين .

وأما قوله تعالى (قُلْ إن كانَ لرَّحمَنِ ولدٌ فأنا أوَّلُ العابِدينَ)(٢) فإنه على معنى قول العرب « والله إن كانَ لفُلانٍ عندى حقٌ » . فإن كانَ هاهُنَا ليست للشك ولا للشرط على الحقيقة ومعنى قوله فأنا أول العابدين أى أول الآبقين . وأنشد(٣) :

وأعبُدُ أنْ تُهجى تميم بِدارِم

أى آنف ، وقيل الغاضبين له من ذلك ، وقيل أول العابدين أى أول الجاحدين . يقال : عبدنى فلان حقى أى جحدنى ، والأول أولى(٤) .

وأما قوله تعالى (فويلٌ للمُصلِّينَ الَّذين هم عن صلاتِهم ساهُونَ) فمعناه الذم لمن يفعل الصلاة على غير الوجه الذى أمر به من تأخيرها عن

---

(١) القصص ٧٢

(٢) الزخرف ٨١

(٣) الشاهد فى اللسان »

أولئك قوم ان هجونى هجوتهم وأعبد أن أهجو كليبا بدرام

(٤) فى اللسان : وفى التنزيل (قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) ويقرأ العبدين قال الليث العبد بالتحريك الأنف والغضب والحمية من قول يستحى منه ويستنكف .

وقتها . ويمكن أن يكون ذما للمصلين لقوله تعالى (الذينَ هُمْ يراؤُنَ ويمنَعُون الماعُونَ) . ويمكن أن يكون ويل للمصلين لغير الله عز وجل من الشمس وغيرها الذين هم عن صلاتهم ساهون . والماعُون أداء الزكاة وحقوق الأموال لم تكن من المصلين اخبارا عن جواب الكفار كحرمة جهنم ، (وأما القَاسِطُون فكانُوا لجهنَّم حَطباً)(١) أى الجائرون و (يُحِبُّ المُقْسِطينَ)(٢) العادلين .

هجَد معناه قام وتهجَّدَ سهرَ وقامَ لله، (ولهُ الدينُ واصِباً)(٣) أى دائما . (ولهَمْ عذابٌ واصبٌ)(٤) أى دائم .

وأما قوله تعالى (إنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ به)(٥) مع قوله (إنَّ الله يغفرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً)(٦) فالآية الثانية ليست على العموم . ويجوز أن يكون أراد يغفرها جميعا بالتوبة والندم، ويدخل فى ذلك الشرك وغيره . ويجوز أن يكون المعنى يغفرُ الصَّغائرَ جميعاً إذا وقعت مجانبة للكبائر مثل قوله سبحانه (إنْ تجتَنبوا كبَائرَ ما تُنْهونَ عنهُ يُكفرّ عنكمْ سيئَاتِكُمْ)(٧) ومعنى أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر

(١) الجن ١٥
(٢) المائدة ٤٢ (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين)
(٣) النحل ٥٢ (وله ما فى السماوات والارض وله الدين واصبا)
(٤) الصافات ٩
(٥) النساء ٤٨ ، ١١٦
(٦) الزمر ٥٣
(٧) النساء ٣١

ما دون ذلك لمن يشاء ، يغفر ما دون ذلك الشرك بغير توبة تفضلا منه ، ولا يغفر الشرك بغير توبة .

وأما قوله تعالى (هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ)(١) معناه هل أتى على الذى صار انسانا حين من الدهر لم يكن إنسانا ولا مخلوقا ولا مذكورا . ويجوز أن يكون المعنى قد أتى على آدم حين من الدهر وهو مصور لم يكن شيئامذكورا مخاطبا . والعرب تقول : كم أتى عليك من دهر لم تكن فيه شيئا ولا إنساناً ، أى ممن تفكر فيه ويخطر على بال ، وان كان ثابتا موجودا .

وأما قوله تعالى (وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى)(٢) فان معناه أنهم منشدة الفزع بمثابة السكران وما هم مع ذلك بسكارى ، والعرب تقول : فلان أسكره الخوف .

وقوله (وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيكَ)(٣) أى كأنهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون ، يعنى أمثلة العيون من الأصنام .

وأما قوله تعالى (وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ)(٤) وتكرير قبل مرتين فان قبل الأولى غير قبل

(١) الانسان آية ١
(٢) الحج ٢
(٣) الاعراف ١٩٨
(٤) الروم ٤٩

الثانية لأن قبل الأولى قبل نزول الغيب والثانية قبل رؤيته ويجوز أن يكون تكررت على سبيل التوكيد نحو قولهم: عجل عجل.

وأما قوله تعالى (ما هِيَ إلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نمُوتُ ونحْيَى)[1] مع انكارهم للحياة بعد الموت، فان معناه نحي ونموت، لأن الواو لاتوجب الترتيب، ويكون معناه أيضا أن هذه صفات أهل الدنيا عندهم، يموتون ويحيون أى لا ينفكون من موت وحياة، يحي بنسل ثم يموتون ويحي قوم بعدهم.

وأما قوله (وَنُنَزِّلُ منَ القُرآنِ ما هُوَ شفاءٌ)[2] فإن من هاهنا صلة، والمعنى ينزل القرآن شفاء كقوله (يغفرْ لكُمْ مِنْ ذُنُوبِكم)[3]، وكقوله تعالى (لا عاصم اليوَم مِنْ أمْرِ الله إلا مَنْ رَحِمَ)[4] أى معصوم. ويمكن أن يكون أراد لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رَحِمَ: إلا من جُعِلَ لهُ شفَاعةٌ ودعاءٌ مقبولٌ، فيكون بذلك عاصما.

وقوله (فبصَرُكَ اليوْمَ حَدِيدُ)[5] مع قوله (ينظُرونمن طَرْفٍ خفِيٍّ)[6] من الذل والاستكانة.

---

(١) المؤمنون ٣٧
(٢) الإسراء ٢٧
(٣) الاحقاف ٣١ (يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم)
(٤) هود ٤٣
(٥) ق ٢٢
(٦) الشورى ٤٥

وأما قوله (وجاءَ ربُّكَ والمَلَكُ صفًّا صفًّا)(١) وقوله (يَأْتِيَهمُ الله فى ظُلَلٍ من الغَمَام)(٢) فالجواب عند بعض العلماء أنه يأتى ويجىء بغير انتقال ولا زوال ولا كيف، بل يُسلِّمُ ذلك على ما جاء به القرآن. والجواب الآخر أنه يفعل فعلا يسميه مجيئا وأتيانا. ويمكن أن يكون آراد بيان أمره بالأهوال الشديدة التى توعدهم بها مثل قوله (فأَتَاهُمُ اللهُ من حيثُ لم يحتسِبُوا)(٣) ولا خلاف أن معناه أمره وحكمته وعقوبته، وكذلك (فأتَى الله بُنيانَهُمْ مِنَ القَواعِد)(٤).

ومعنى فى ظُلَلٍ من الغمام، فالظُّلَلُ هاهنا الأهوال وشدة الحساب، ويجوز أن يكون بجعل الله ما يظلهم به دليلا على الحساب وهو ما يخافونه.

وأما إجابته تعالى إبراهيم لما قال (رَبِّ أرِنِى كيْفَ تُحْيِى المَوْتَى)(٥) ومنعه موسى عليه السلام لما قال (رَبِّ أرِنى أنظُرْ إليْكَ)(٦) فلأنه أراد ذلك ولو أجابهما جميعا أو منعهما جميعا لكان ذلك جائزا فى قدرته، على أن إبراهيم لم يسأل ما يرفع مجيئه التكلف، وإنما

(١) الفجر ٢٢
(٢) البقرة ٢١٠
(٣) الحشر آية ٢
(٤) النحل ٢٦
(٥) البقرة ٢٦٠
(٦) الأعراف ١٤٣

سأل النظر إلى إثبات القـــدرة على إحياءِ المَوتى ، وموسى سأل الرؤية بالنَّظَر وفى ذلك زوال المحنة والتكليف وأما قوله (ولا تحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فى سبيلِ الله أمواتاً بل أحيـــاءٌ عندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُون)(١) فان أكثر الأمة يقولون إن الله تعالى يحييهم فى قبورهم أو فى بعض من أجسادهم ، فمنهم من يقول إن هذا حالُهم دائماً ، ومنهم من يقول : يكونُ ذلك عند المساءَلة فى القَبْر بعد فِراقِ منكر ونكير . وكذلك قولهم فى الكافرين . ومن الناس من يقول : أحياءٌ عند ربهم أرادَ الإخبارَ عن عاقبة امرهم وما يؤول إليه حالُهم من فرحهم فى الآخرة كما يَقُولُ : ما مَاتَ من ذِكْرُهُ بَاقٍ . قالوا وعلى هذا قال رجل للنعمان بن مقرن وقد كتب كتابا إلى عمرَ بن الخطاب رضى الله عنه يقول له فيه « وقد يَرى الشَّاهِدُ ما لا يَرى الغَائِبُ » يريد أنَّ فهْمَه أخَصُّ ومعرِفتَهُ أكثَر . وأما القطع على أنه لابد لمن يلى من الشهداء أن تقطع أوصالهم فانه لا طريق له ، بل الروايات بخلاف ذلك روى جابر بن عبد الله قال : لما أراد معاوية رضى الله عنه أن يجرى العين التى عند قبور الشهداء أمر مناديا فنادى فى المدينه « من كانَ لهُ قتيلٌ فلْيَخْرجْ إليه » . قال جابر : فخرجنا إليهم فأخرجْنَاهم رطابا،فأصابَتْ المسحاةُ أصبعَ رجُل منهم فدميت ، فقال الحسن البصرى وقد سمع بذلك : « لا يُنكرُ بعدَ هذا مُنكرٌ » .

---

(١) آل عمران ١٦٩

وأما قوله تعالى (كُلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتَ)(١) وقد قال الملحدون إنَّ المقتولَ غيرُ ميت فلو كان كما قالوا ، وهو باطل ، لكان مخرج ذلك مخرج قوله (كلُّ نفسٍ بما كسبَتْ رهينةٌ)(٢) ولم يرد أنفس الاطفال والبهائم . والصحيح أن المقتول ميت ، ولا يجوز ارتفاع الموت إلا بضدمن الحياة . وأما قوله تعالى (ويُدخلهم ظلاً ظليلاً)(٣) قال الظل يتخلله الرياح وغيرها فيكون مضرا فقوله ظلا ظليلا ، لأنه أبان أنه ظل لا يتخللهُ شيءٌ .

وأما قوله (لا يُحِبُّ الله الجهرَ بالسُّوءِ من القولِ إلا مَنْ ظُلِمَ)(٤) فالمعنى لكن من ظُلِمَ فله أنْ يَظلِمَ من ظَلمه . وقال قوم: إن (من) يدعُوا الله على ظالمه يستلقِنْه سِرّه . وقيل لا يحب الله الجهر بالسوء من القول تمام ثم تبتدىء (إلا مَنْ ظُلِمَ) فإنَّ له أن ينتصر ويمتنع من الظلم .

وأما قوله (وإنْ مِنْ أهلِ الكتابِ إلاَّ ليؤمِنَنَّ به قبلَ موتهِ)(٥) مع موت كثير منهم ولم يؤمن به ، فالمراد أنه إذا نزلَ من السماء لم يَبْقَ أحد من أهل الكتاب إلا من آمن به وعرف صِدقَه فالهاء

(١) آل عمران ١٨٥
(٢) المدثر ٣٨
(٣) النساء ٥٧
(٤) النساء ١٤٨
(٥) النساء ١٥٩

هاهنا عائدة على المسيح . قالت الملاحدة : وكيف أخبر الله تعالى أن اليهود قالت نحن أبناء الله وأحباؤه ، واليهود لم تقل ذلك ، ولا ذهب إليه أحد من أسلافهم ؟ . فالجواب : أن اليهود لم تقل نحن أبناء الله وأحباؤه على نحو ما قالته النصارى فى المسيح أنه ابن الله ، وإنما قالوا أبناء محبة وقربى كقرب الولد من والده . ويمكن أن يكون أراد بذلك قوما من أسلافهم كانوا يقولون ذلك وانقرضوا . وقد قيل إن ذلك مقالة فِنْحَاسَ ومن معه ، والله أعلم . والرب سبحانه فى إِخبَارِه عنهم أصدقُ منهم فى إخبارهم عن أنفسهم .

وأما قوله تعالى (أربعين سنةً يتيهُون فى الأرض)(١) مع كونهم عسكرا كثيرا ، فإن هذا خرق للعادة . فالجواب أن ذلك كان آية موسى عليه السلام خرق بها العادة فمحى لهم الآثار انتقاما منهم، وعَمَّى عليهم الطرقَ . وقال قوم : إنَّما أراد أنه أوجبَ عليهم التِّيهَ أربعينَ سنةً فى تلك الأرض . وقالوا المعنى (أوجب) عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض .

وأما قوله عز وجل (لعله يَتَذَكَّرُ أو يَخْشَى)(٢) وأمثال ذلك فإن معناه الايجاب لا الشك نحو قول القائل : كل من هذا الطعام لعلك تَشْبَعُ . وإدخال لعل فى الكلام أدعى للفعل وأجمع للهمة .

---

(١) المائدة ٢٦

(٢) طه ٤٤

وأما قوله عز وجل (أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ)(١) مع أنه يدعى فلا يجيب فالمعنى أجيبُ إذا كان فى المعلوم أنى أجيب ، ويحتمل أن يكون أجيب إذا كانتْ الإجابة مصلحةً للسائل ، فاذا لم تُجَبْ عُلِمَ أنَّها ليستْ بمصلحةٍ . ويمكن أن يكون أرادَ أجيبُ دعوةَ الدَّاعِى من قوم دون قوم .

وأما قوله شهد الله أنه لا إله إلا هو . وشهادة الله العظيم لنفسه هى ما أظهره من عجائب صنعته وآثار قدرته . وتكون الشهادة منه تنزيها لنفسه عما يقول المشركون . وشهادة أهل العلم دُعاؤُهم إلى النظر فى آثار القُدْرةِ ونفى الشَّريك .

وأما قوله عز وجل (إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ)(٢) فالمعنى إنى رافعُك إلىّ ومُتوفِّيكَ ، وقال قوم أراد برفعه إليه رفع درجته وتعظيم شأنه ومعنى إلى أى موضع كرامتى . وقال أكثر الأمة أنه رفعه إلى السماء حيا وأنه لايموت حتى ينزل ويصلى خلف المهدى ويكون داعيا إلى شريعة نبينا محمد ﷺ .

وأما مُتوفيك قيلَ معناهُ مميتُك بعد رفعك إلى . وقيل التَّوفّى بمعنى القَبْض .

وأما قوله (وإذْ أخَذَ ربُّكَ من بَنِي آدَمَ من ظُهورِهِمْ

(١) البقرة ١٨٦
(٢) آل عمران ٥٥

ذُرِّيَّتَهمْ)(١) الآية ، مع أنه ليس فى الأمة مكلف ولا غير مكلف يعرف أخذ هذا الميثاق عليه ؟ . فالجواب: أنه يجوز أن يكون نسينا ذلك وذهب علمه عنا كما نسينا كثيرا مما شاهدناه ورأيناه ، وان كانت عادتنا اليوم لا نفسى مثل هذا ، فإنه لا ينكر أن لا تكون تلك عادة الذرية ، والعادة لقوم لا يجب أن تكون عادةً لآخرين فان قيل : فأنتُم تقولون إنهم استخرجوا أمثال الذرّ ومن هذه حالُهُ لا يصح كالُ عقله وتمييزه . قيل لهم: هذا باطل ، بل يجوز أن تكمل قولهم وإنْ كانُوا أمثال الذّرّ. وقد قال قوم إنهم كانوا مضطرين إلى الإقرار والمعرفة ، والأولى أن يكونوا مكتسبين ، لأن الكلام خارج مخرج الاحتجاج عليهم فى الآخرة بما كان من إقرارهم . فإن قيل: قال الله تعالى (واللهُ أخرَجكُمْ من بُطُونِ أمَّهاتكم لا تعلَمُون شيْئاً)(٢) فإذا لم يعلموا وهم أطفال كانوا وهم كالذر أولى أن لا يعلموا . قيل : لايمنع أن لا يعلموا وهم أطفال ويعلموا وهم كالذر ، وهذا غير مستحيل . وقد قال قوم من المبتدعة:ليس معنى هذه الآية كما ظنه الملاحدة، ولا يصح حديث الاستخراج للذرية ، بل ظاهر الآية يوجب أخذالاقرار من بنى آدم فى كل حين يبلغون حد التكليف ، لأنهّ تعالى قال (وإذْ أخَذَ رَبُّكَ من بَنِى آدَم)(٣) وقال من ظهورهم ولم يقل من ظهره ، وقال

(١) الأعراف ١٧٢
(٢) النحل ٧٨
(٣) الاعراف ١٧٢ (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم)

ذرياتهم ولم يقل ذرياته ، وقال أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا ولم يقل أبوانا. وقالوا هذه المقالة تزيل عنهم إلزام الملحدين .

والجواب الأول هو الحق لأن الله تعالى أخبر عن الذرية أنها أقرت وقالت بلى ، ونحن نعلم أن كثيرا من المكلفين لا يقرون ويموتون كفارا . فإن قيل : معنى قوله ألست بربكم يريد الزامهم صفات الحدث ، وقوله تعالى (بلى إنهم لا يمتنعون) من صفات الربوبية (لا) المحدثين ، فأقام ذلك مقام القول وليس بقول . ومعنى (وأشهدهم على أنفسهم) ما أراهم فى أنفسهم من الآيات الدالة على حدوثهم . يقال له : هذا الذى قلته مجاز ولا سبيل إلى العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل وهو معروف . فإن قيل فقد قال (من بنى آدم) وأنتم تقولون من آدم . يقال لهم : الخبر الثابت عن النبى ﷺ أنه استخرجها من آدم ، واستخرج بعضهم من بعض ، واستخرج من الذرية ذرية ومن الذرية ذرية إلى آخرهم ، وأحصاهم عددا .

وأما قوله تعالى (فمَثَلُه كمَثَلِ الكَلْبِ إنْ تحْمِلْ عليهِ يلْهَثْ أو تتْركْهُ يَلْهَثْ)(١) فالجواب أن كل ما يلهث من الحيوان إنما يلهث لتعب أو لضرر يزول اللهث بزواله . والكلب يلهث فى جميع حالاته صحيحا كان أو سقيما ، وكذلك الكافر إن وُعظَ و زُجرَ كفَر ونفَر ، وإن تُرك استكبرَ وكفَر لا مثل له إلا الكلب .

---

(١) الاعراف ١٧٦

وأما قوله تعالى (فَلا تَجْعَلْنِي فِي القَوْمِ الظَّالِمِينَ)(١) فإنما أمره الله تعالى أن يرغب إليه بأن يُثَبِّته على الإسلام ولا يزيغ قلبه .

وأما قوله (فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُم)(٢) فالمعنى فلا أنساب بينهم نافعة يتعاطفون بها ويتراحمون . وقيل لا يتعارفون أنسابهم فى مواطن فى القيامة . وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال لعائشة رضى الله عنها وقد سألته عن هذه الآية . ثلاثة مواطن يذهل الناس فيها : وقتَ إلقاءِ كتابِ كلِّ إنسان إليه ، ووقتَ نصبِ المَوازِين ، وعند الجواز على جسر جهنم .

وأما قوله : (يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الحَقَّ)(٣) مع العلم بأن أكثر الأديان التى يوفيها ليست بحق ، فلم يرد سبحانه بالدين هاهنا المذهب ، إنما أراد الحساب والجزاء مثل قوله (منها أربعَةٌ حُرُمٌ ، ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ)(٤) أى الحساب الصحيح . وقوله نُوَفِّيهِمْ دليلٌ على ذلك لأن الله تعالى يُوَفِّى العامِلِينَ جزاءَ اكتسابهم .

وأما قوله تعالى (وما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ولكِنَّ اللهَ رَمَى)(٥)

(١) المؤمنون ٩٤ (رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين)
(٢) المؤمنون ١٠١
(٣) النور ٢٣
(٤) التوبة ٣٦
(٥) الأنفال ٤٧

فالمراد به أنى أنا المُبْلِغُ بِرَمْيِك ما لم يُظَنّ أنهُ يُبلِغُ فأضاف الرَّمْيَ إلى نفسه ونَفَاه عن نبيه ﷺ لأجل نفى إقداره لنفسه وتوفيقه لها ، لأنه ﷺ يوم بدر لما حمى الوطيس قبض قبضة من تراب وحثاه فى وجوه القوم وقال : شاهت الوجوه . فانهزم القوم ولم يقدر النبى ﷺ أن رميته تبلغه إلى حيث بلغ . ومثله قول الرجل : ما أنت فعلت بى هذا وإنما فعلته أنا بنفسى .

وأما قوله عز وجل : (واللهُ خَلَقَ كلَّ دابَّةٍ من ماءٍ ، فمِنهُم من يَمشِى على بَطنِه)[1] الآية قال المُلحدون : وفى هذه الآية إحالةٌ من وجوه ، أحدها أنه خلق كل دابة من ماء . وليس الأمر كذلك لأن منها ما يخلق من بيض وتراب ونُطَفٍ ، ومنها حَصْرُهُ مشيَها على البطن أو على الرجلين أو على أربع . وليس الأمر كذلك ، لأن منها ما يمشى على أكثر من أربع مثل العنكبوت ودجّانة الأذن والسرطان. ومنها أنه قد أعلمنا ما نعلمه ، لأنا نعلم كيف تمشى . وقوله فمنهم ، وهذه كناية عن ما يعقل . والجواب : أن قوله كلٌّ لا يقتضى استغراقَ الجنس بل هُو صالح للتعميم والتخصيص . ولو ثبت العموم لجاز تخصيصه إذ علمنا أن من الدواب ما لم يخلق من ماء على أن من الناس من يقول: أصل الأشياء كلها أربع : الماء ، والهواء ، والنار ، والأرض . وكل دابة مركبة من بلّة ورطوبة .

---

(١) النور ٤٥

فأما قوله : فمنهم فإنما كنى بذلك لأن فيهم العقلاء وأما ما يمشى على بطنه كالحية وشبهها وان لم تكن ماشية حقيقة لعدم قوائمها فقد سميت ماشيه لخلطها مع ما تمشى كما يقال :

أكلتُ خُبزاً أو لبناً، واللبَنُ إنما يُشربُ ، ونقول الحيةُ والانسان يمشيان ولا نقول الحية وحدها تمشى . ويقولون فى إنسانٍ وغيره مما(١) لا يعقل : هذان مقبلان ، ولا يقولون ذلك فى اثنين لا عاقل فيهما .

وأما قولهم إنه حصر الدوابَّ على ما وصفه من المشى فإنهُ محال لأنه لم يقل: لا دابةَ إلاَّ وهىَ تمشى على صفة كذا . على أن بعض الناس قالوا : كل حيوان وإنْ كثرتْ قوائمهُ فإنما اعتمادُه منها على أربع لا غير . وأما قولهم : إنّا علِمنْا ذلك قبل الآية . فإنه باطل ، لأنه أخبر تعالى عن قدرته أنه لو شاء أن يجعلها كلها تمشى على بطونها أو على قوائم لفعل ذلك.

وأما قوله تعـــالى (ما كانَ لنَبيٍّ أنْ يكُونَ لهُ أسْرَى حتى يُثْخِنَ فى الأرْض)(٢) الى آخر الثلاث الآيات . فقد قال الملحدون : إن فيها ضروبا من الإحالة . منها لومه للنبي ﷺ على أخذه ، الفداء مع كونه معصوما عندكم، ومنهـــا قوله : (تُريدُونَ عرَضَ الدُّنيا واللهُ يريد الآخرةَ)(٣) وهذا قولٌ للنبيّ ﷺ والذين معه . ومنها قوله : (لولاَ

(١) فى الاصل ممن
(٢) الانفال ٦٧
(٣) الانفال ٦٧

كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ)(١) الآية. وهذا منه تعظيم لمعصيتهم. ومنها قوله (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّباً)(٢) وكيف يكون ذلك وهم عاصون فيما أخذوه؟. فيقال لهم: أما قَولُهُ تعالى (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَه أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ) فليس بعتاب للنبي ﷺ، لأن الناس في أخذه، الفداء على أقاويل، فمنهم من قال: قد نُصَّ لَهُ على التخيير في ذلك، ومنهم من قال: بل فعل ذلك باجتهاد ومشاورة أبي بكر رضى الله عنه وغيره من غير نص. وهؤلاء على قولين، منهم من يقول لا يجوز على النبي ﷺ الخطأ في اجتهاده، ومنهم من يقول يجوز ذلك عليه وهو موضوع عنه، أعني الإثم، وفرضه الحكم بما أَدَّاهُ إليه اجتهاده، ولا يجوز لقائل هذا أن يقول: لم يكن النبي ﷺ أخذ الفداء مع قوله إن ذلك فَرْضَة، لأن ذلك تناقض، فعُلِم بما ذكرناه أنه لا عتب عليه صلى الله عليه في هذا. وقد زعم قوم من ضعفاء الفقهاء والمفسرين أنه عوتب لأخذه الفداء من غير تقدم أمر من الله تعالى إليه في ذلك لا من جهة الاجتهاد منه. وهذا القول خطأٌ من قائله، لأنه حمل على النبي ﷺ ما لا يجوز أن يحمله على واحد من المؤمنين مع وجوده سبيلا الى حمله على وجه من التأويل يليق به ﷺ. على أن الذى لا بد منه أن يكون أَخذَ الفداء لانه لا بد أن يكون مقرورا على حكم العقل. فالنبي ﷺ أعلم بالعقليات، وإن كان محظورا في العقل فلم يقدم عليه الا باذن، وان الله

---

(١) الانفال ٦٨ (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)
(٢) الانفال ٦٩

تعالى فيه حكم شرعى[1] . فلا يجوز أن يخفى ذلك على النبي ﷺ. وقد اعتذر قوم بأنْ قالوا كان الذى فعله النبي ﷺ من أخذ الفداء هو الصواب عند الله عز وجل والأصلح للمؤمنين ، غير أنه عوتب لتقدمه إلى ذلك دون ورود الأمر به . قالوا : ولذلك السَّادَةُ يلومونَ عبيدهم على فعل الذى لو أمروهم لم يأمروهم إلا به لفعلهم إيَّاهُ بغير أمرهم . وهذا القول ليس بشيء ، لأنه يلزم فيه ما قلناه أولا . وقد احتج قوم بهذه الآية على إبطال الاجتهاد ، واحتج بها آخرون على ابطال اجتهاد النبي ﷺ خاصة . وذلك باطل ، لأنه لا يخلو أن يكون اجتهد أو لم يجتهد ، فإن كان لم يجتهد فلم يبطل الله تعالى له اجتهاده ، وان كان اجتهد وحكم برأيه فقد أقروا أنه كان مجتهدا ، ولا بد أن يكون مامورا بذلك أو مَنهيًا ، ولا يجوز أن يكون منهيا عنه. ولو صح أنه منهى عنه لم تكن الأمه منهية بنهية ، لان أكثر القانسين يقولون إنه محظور عليه وفرض على أمته . ومعنى الآية أنه يحتمل أن يكون قال تعالى (ما كانَ لنبيٍّ أنْ يكونَ لهُ أسرَى حتَّى يُثخِنَ فى الأرْضِ) سواكَ يا محمد ، فإنَّا خصصناك بذلك تكرمةً لكَ ولأمتِكَ . ويحتمل أن يكون أراد ما كان لنبي أن يكون له أسرى وأخذ فداء إذا كان القتل أحوط عنده فى باب الدين، وما فعلت أنتَ من ذلك يا محمد إلا الاصلحَ الاحوطَ فى بابِ الدِّين . ويدل على صحة هذا التأويل أن المسلمين تقووا بأخذ هذا الفداء ، وان الأسرى كان لهم نسل مسلمون وأنصار للدين .

---

(١) هكذا فى الأصل وربما كانت العبارة « وأن لله تعالى فيه حكماً شرعياً »

وتحتمل الآية: ما كان لِنَبِيٍّ أن يكون له أسرى إذا كان ذلك هو الأصلح عند الله إلا بإذنٍ من الله وأمر. فلم يخبر الله تعالى أن رسوله فعل من ذلك شيئا بغير أمره. فإن قيل فما معنى قوله (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا) قيل المعنى أن منكم من أخذ ذلك ابتغاء عرض الدنيا، ولم يرد نصرة الدين، ولا تكون هذه صفة النبي ﷺ فإن قيل: فما معنى قوله (لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ). قيل معنى ذلك لولا سابق حكمي وأمري بإطلاق أخذ الفداء لكم، وتحليل أخذ الغنائم، فإني فرقت في ذلك بينكم وبين من عداكم من سالف الأمم، (لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)، لأن أهل التفسير ذكروا أن الأنبياء عليهم السلام كانوا إذا حازوا الغنيمة لم يردوها على المشركين، ولم ينتفعوا بها، بل يحرقونها بالنار، فأحل لنبينا ﷺ ولأمته ما لم يحل لمن تقدمه من الأنبياء، وتقدم أمته من الأمم. ويدل على ذلك قوله تعالى (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا) أي حللت لكم ما حرمت على غيركم.

فان قيل: ما معنى قول النبي ﷺ: لو نزل عذاب من السماء ما نجا منه إلا عمر بن الخطاب؟. قيل: أراد ما نجا منه إلا عمر ومن كان مثله في مناصحة الدين وحياطة المسلمين. وخصه بالذكر لأنه شهر سيفه وسأل النبي ﷺ أن يسلم كل رجل من الأسرى إلى رجل من المسلمين يضرب عنقه، وقال فذلك أقطع لشأفة الكفر، فلهذا خص بالذكر، والمراد هو ومن كان على مثل رأيه ممن أشار بالقتل، وأثار بأخذ الفداء(١) إذن

(١) هكذا في الأصل

وحرام على رأى من رأى القتل أصلح أن يشير بالفداء ، وحرام على من رأى الفداء أصلح أن يشير بالقتـــــال. ولم يرد صلى الله عليه أنه لو نزل العذاب من السماء لأصاب كل مؤمن وهو فيهم ولم ينج إلا عمر . هذا بعد من قائله .

فإن قيل فما معنى نزول العذاب على قوم كلهم أشار بما عنده أنه الأولى فى الدين ، وكلهم إذا كانوا كذلك كانوا بمثابة عمر . يقال لهم : لم يعـــن ﷺ أحدا ممن ذكرتم وإنما عنى من كان منهم توهَّـنَ أمر المسلمين ، وفيهم طائفـــة تحبُّ عرض الدّنيا ، وهم إلى جمـــع الأموال أميل منهـــم إلى الآخرة .

وأما قوله عز وجل(قَاتِلوُا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ باللهِ ولا باليومِ الآخـــر ولا يُحَرِّمونَ ما حرَّم الله ورسُولهُ)[١] الآية . فإنهم قالوا لا يخلو إعطاؤهم الحرية أن يكون طاعة منهم أو معصية ، فان كان طـــاعة فذلك محال ، لأنه ممتنع لها من الايمان ، وان كان معصية فقد أمروا بها ، وكذلك إن كان الرسول ﷺ والمؤمنين مطيعين لله تعالى فى أخذهم الحريَّةَ منهم ، وجب أن يكونوا مطيعين لله عز وجل فى أخذ ما يمتنعـــون به من الاسلام قالوا : وقـوله فيهم (لا يؤمِنُونَ باللهِ ولا باليَوْمِ الآخِـر) ، وليست هذه صفة أَهْلِ الكِتَاب لأنهم يُؤمنون بالله واليوم الآخر .

قيل لهم : قولـكم إنهم مأمورون بدفع الجزية باطلٌ ، لأنهم مأمورون

---

(١) التوبة ٢٩

بالإيمان وبترك ما يمنعهم من الإيمان . وانما يمنعهم من القتل . وأما قولكم أنهم مأمورون بأدائها مع المقام على الكفر فإنه باطل ، لأن الكافر لا علم له بالله ولا إيمان فيه ، ولا يؤمر الكافر مع المقام على كفره بشيء من القرب والطاعات ، وإنما يؤمَرُ بذلك بشرط تقدم الإيمان. وقال قوم من القدرية إن أهل الكتاب مأمورون بأداء الجزية فَمنَعُوا بها دماءَهم ، وما أمروا بها ليمتنعوا من الإيمان، فهم مطيعون بأدائها غير مثابين لمُقامهم على الكُفْر . وهذا باطل على أصولهم وجور لأنهم أمروا بما فيه عليهم مشقة ولا ثوابَ لهم عليه ولا عوض ، وهذا هو الظلم عندهم وعلى أصولهم وهو باطل . فأما نحن فإنا مأمُورُونَ بأخذ الجزية منهم ما أقاموا على كفرهم سواء امتنعوا بها عند أدائها الينا من الإيمان أو مِنْ قتلنا لهم . وقد يكون فعلُ الشيء من المُكلفِ معصيةً ، ويكون فِعلُ مُتبِعِهِ عليه طاعةً كفعل ما يرسمُه الإمامُ والحاكم والمفتي وأتباعهم على ذلك . وإن قصدوا هم الجور من حيث لم نعلم بهم نحن .

وأما قوله سبحانه فى صفته أهل الكتاب (إنهم لا يُؤمِنُونَ بالله ولا باليَوم الآخر) فإنه صحيح لأنهم كفارٌ غير مؤمنين . ووصف الله تعالى لهم بذلك أصدقُ منهم فى وصفهم لأنفسهم بغيره . ولسنا نقول إن الجحد لنبوَّةِ النبي ﷺ كفرٌ بالله تعالى من جهة العقل ، وإنَّما أوجب ذلك الشرع وحَكَمَ به . وقد أجاب قوم عن ذلك بأن أفعالهم أفعالُ من لا يؤمن بالله . وأجاب آخرون بأن قالوا إنما عنى بقوله قاتلوا الذين لا يُؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الذين ابتدأ بذكرهم فى قوله (إنما

المُشرِكُونَ نجَسٌ) ثم قال (قَاتِلوا الذِين لا يُؤمنُونَ بالله) الذين ابتدأ بذكرهم ولا يَدِينُونَ دينَ الحَق ، فحذَف تكرار لفظة الذين .

وأما قوله عز وجل فى سورة العنكبوت ، وفى وعظ ابراهيم عليه السلام لقومه (أعْبُدُوا الله واتقُوه) ثم خروجه إلى قصة محمد ﷺ دون أن يخرج عن قصة إبراهيم بقوله (وإن تُكَذِّبُوا فقد كذَّبَ أممٌ من قَبلِكم) إلى قوله (فما كان جَوابُ قومِه) فرجع بذلك إلى إبراهيم عليه السلام ،فان هذه عادةُ فصحاءِ العرب وهو معدود عندهم من الاقتدار على الكلام وهذا النمط فى الشعر يسمى الاستطراد ، ومعنى ذلك أن يكون فى وصف شىء فيضرب عن ذكره إلى ذِكر غيره ثم يعود إليه . ويسمون الالتفات انصراف المتكلم عن المخاطبه إلى الاخبار وغير ذلك من خروج المتكلم من معنى يكون فيه إلى معنى آخر .

فمن الاستطراد قولُ حسّان :

إنْ كُنتِ كاذِبَةَ الذِى حدَّثتِنى
فنجوتِ مَنجَى الحارِثِ بنِ هِشامِ(١)

ومن الالتفات قول جرير :(٢)

---

(١) يعرض بفرار الحارث بن هشام يوم بدر ويليه قوله :
ترك الأحبة لم يقاتل دونهم ورمي برأس طمرة ولجام
راجع الاغانى ط دار الكتب ج ٤/١٦٩
(٢) ديوان جرير ط مصر ١٩٣٥ ج ٢ ص ٩٨

متى كانَ الخيامُ بذِي طُلوحٍ
سُقِيتِ الغيثَ أيَّتُها الخيامُ

وأبلغُ من جميع ما ذكرناه قوله عز وجل (ص ، والقرآنِ ذي الذِّكر ، بل الَّذين كفروا في عِزَّةٍ وشقَاق)(١) . فمن ظن أن هذا وما تقدم من خروجه من قصة إبراهيم إلى قصة محمد عليهما السلام ثم رجوعه إلى قصة ابراهيم خارج عن البلاغة فقد ظن عجزا .

وأما قوله عز وجل (وترَى الشَّمسَ إذَا طلَعت تَزَاوَرُ عن كَهفِهِم ذاتَ اليَمِين وإذَا غَرَبتْ تقرِضُهم ذَاتَ الشِّمَال)(٢)، فإن الله تعالى عرَّفنا أنه بوأهم كهفاً مستقبلا بنات نعش، وأنها إذا طلعت تزاور عنهم يمينا ، وتستدبرهم في كهفهم ، طالعة وجارية وغاربة ، ولا تصل إليهم فتؤذيهم بحرِّها وتُبلي ثيابهم وتُشحِبُ ألوانهم ، وأنهم في فجوةٍ منه أي في متسع منه ، ينالهم في ذلك نسيمُ الرِّيح وبردُها .

وأما قوله تعالى(وبئرٍ معطَّلة وقصر مَشِيدٍ)(٣) فإنه أرادَ وعظَ الكافرين وتخويفهم بتخريب منازلهم ، وتخويفهم بمن قبلهم . والعرب تندب الديار ، وتندب الآثار والرماد . وما ذكره الله تعالى أشرف لفظا وأبلغُ معنى .

(١) سورة ص آية ١
(٢) سورة الكهف ١٧
(٣) الحج ٤٥

وأما قوله تعالى (والشَّمسِ وضُحاهَا) ، و (والتِّينِ والزَّيتون) و (والفَجرِ وليَالٍ عَشرٍ) فالمرادُ القسم بخالق ذلك تعالى ، ويمكن أن يكون أقسم بهما أقسم به من ذلك تعظيما لشأنه وقيل التين والزيتون هما المعهودانِ ، وقيل هما جبلان أحدهما الجُودِيّ والآخر طورُ سِينَاء وقيل مسجد بيت المقدس ومسجد مكة . وهذا البلد الأمين ، يعني مكه .

باب

الكلام في معنى التكرار وفوائده

وعادةُ العربِ أن تكرر ليُفهم عنهـا ولتبلُغَ إلى مُرادها ، فمن ذلك قولهم : عجِّلْ عجِّلْ ويقولون : آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر . وأمره بالوفاء هو نهى عن الغدر .

قال الشاعر :(1)

هلا سألتَ جمُوعَ كِنْـ
ـدَةَ يومَ وَلَوْا أينَ أينَـا

وقال آخر :

فأقبلَ مُغضَباً نَحوِي سَريعَـا
يقـُول أما تَرانِي أينَ أيْنَا

فعلى هـذا الوجه جاء قول الله تعالى (أولىَ لك فأولى ثُمَّ أولىَ لكَ فأوْلىَ)(2) ،(كلاَّ سوفَ تعلَمُونَ ثُمْ كلاْ سوْفَ تعلَمُونَ)(3) و(وما أدراكَ ما يومُ الدِّينِ ثم ما أدراكَ مايومُ الدِّينِ)(4) و(فإنَّ مع

(1) الشعر لعبيد بن الأبرص ديوانه ص ٢٨ ط ليدن ١٩١٣
(2) القيامة ٣٤ ، ٣٥
(3) التكاثر ٣ ، ٤
(4) الانفطار ١٧ ، ١٨

العُسْرِ يُسْراً إنَّ معَ العُسْرِ يُسْراً)[١] ويحتمل أن يكون اليسر الأول غير اليسر الآخر. وكلا سوف تعلمون عندالاحتضار ثم كلاسوف تعلمون عند المحتضر. ويحتمل أن يكون معنى التكرار أن الشيء الواحد لا يكون موضعه فى الزجر والنهى عن المعاصى والكفر بمنزلة تكريره، بل التكرير أبلغ وأوعظ. قال الله تعالى (وقالَ الذين كفَروا لولا نُزِّلَ عليه القرآنُ جملةً واحدةً، كذلك لِنُثَبِّتَ به فؤادك)[٢] فأخبر أن تكرير نزوله عليه ونزوله نجوما أنفع له وللمسلمين.

ووجه آخر وهو أنه إنما تكرر فى أوقات مختلفة ليكونَ سامعوه أشدَّ انزجاراً، كما يحسن من الخطيب إذا دَعا إلى حقن الدِّماءِ ونصرةِ الجار تكريرَ ذلكَ فى مواضِعه من الخُطَبِ وإنما يثقُلُ التكرار إذا كانَ فى وقت واحد وسبب واحد.

ووجه آخر وهو أن النبى ﷺ كان يحتاجُ إلى بعث الرسل وإنفاذِ الدُّعاة إلى البلدان، فأراد أن تقرأ عليهم القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، فربما كان ذلك أصلح لهم عند الله تعالى.

ووجه آخر وهو أنه لو لم يكرر لجاز أن يقول بعض قريش للنبى ﷺ: كيف تتحدانا بهذه القصص وأنتَ البادِىء بها فإن أتينا بها بمثل اللفظ، قالت هذا نفس ما جئت به، وان أتينا بها بغير اللفظ كنت مطالبا لنا

(١) الانشراح ٥، ٦
(٢) الفرقان ٣٢

بالمحال ، فكرر الله تعالى القصص بوزنٍ خارجٍ عن أوزان الكلام المعهود عندهم ليريهم بذلك عجزهم ويقطع شبههم .

فأما فائدة تكرار (قُلْ يا أيُّها الكافِرُون لا أعبُدُ ما تعبُدون) الآن ، ولا أنتم عابدون الآن ما أعبد ولا أنا عابد فى المستقبل ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد فى المستقبل . وإنما نزلت السورة فى قوم سبق علم الله أنهم لا يؤمنون أبدا . ويحتمل أن يكون أراد لا أعبد ما تعبدون مع عبادتى له تعالى ، بل أفرده بالعبادة ، ولا أنتم عابدون ما أعبد مع عبادتكم للأصنام ، ولا أنا عابد ما عبدتم مفردا لعبادته ولاقارنا بينها وبين عبادة الله تعالى .

ويحتمل أن يكونوا : قالوا له اعبد بعض آلهتنا حتى نعبد الهك فقال : لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد يريد إن لم تؤمنوا حتى أعبد أنا بعض آلهتكم .

ويمكن أن يكونوا قالوا له أعبد آلهتنا مدة ونعبد الهك مثلها ، فأنزل الله تعالى (ولا أنا عابدٌ ما عبدتُم ولا أنتُم عابِدون ما أعبد) على شروطه أن يؤمنوا به فى وقت ويشركوا به فى وقت .

وقيلَ إنَّ قريشاً أرادت حثَّ النبىَّ ﷺ على عبادة آلهتهـا ليعبد ما يعبدون ، بدءوا بذلك وأعادوا وكرروه فكرر الله سبحانه جوابهم وأبدأ وأعاد . قالوا وهذا تأويل قوله تعالى (وَدُّوا لوْ تُدْهِنُ فيدهنون)(١) أى تَلِينُ فيَلِينُون فى أديانهم .

---

(١) القلم ٩

وأما تكريره فى سورة المرسلات (وَيْلٌ يومَئِذٍ للمُكَذِّبِينَ)(١) فهو أنه تعالى ذكر فيها أمرا بعد أمر ، ثم قال عقيب كل شىء ذكره من ذلك (ويلٌ يومئذ للمُكَذِّبين) بالأول و (ويلٌ يومئذٍ للمكذِّبين) بالثانى . وربما كان الويل الثانى لغير من له الويل الأول، فعلى هذين التأويلين ليس فى السورة تكرار . وأما قوله تعالى فى سورة القمر (فهَلْ من مدَّكِرٍ) فهو جار على هذا السبيل ، لأن تيسيره القرآن للذكر غير إهلاك أشياعهم ، فقوله عقيب كل شىء من ذلك (فَهَلْ من مُدَّكر) ليس بتكرار. ولما أودع الله سبحانه كل شىء من القرآن موعظة وقصة غير الأخرى جاز أن يقول : ولقد يَسَّرنَا القرآن الذى فيه ذكر هذه القصة للذكر فهل من مُدَّكر بِها .

وعلى معنى هذا قوله تعالى فى سورة النمل: (إلَـٰهٌ معَ الله) مكررا لأجل تعديد نعمه المتغايرة والدعاء إلى الاستدلال بها .

وأما تكريره تعالى فى سورة الرحمن (فبأىِّ آلاءِ ربِّكُما تكذِّبان) فإنه ليسَ بتكرار ، لأنه عدَّدِ نعماً مختلفةً ، ثم قال للانس والجن عقيب كل فصل (فبأى آلاءِ ربِّكُما تكذِّبانِ) .

فان قيل فقد قال الله تعالى فى هذه السورة (فبأى آلاءِ ربكما تكذبان) عقيب ماليس بنعمة بل عقيب قوله (هذِهِ جهنَّم التى يكذب بهـا المُجْرِمُونَ)(٢) الآية و (يُرْسَلُ علَيْكُما شُوَاظٌ من نارٍ)(٣)

(١) المرسلات تكررت أكثر من مرة ١٥ ، ١٩ ، ٢٤ ... الخ

(٢) سورة الرحمن ٤٣

(٣) الرحمن ٣٥

الآية . يقال وصفه جهنم وذكرها تحذيرا منها من أعظم النعم على مؤمني الأنس والجن وهما اللذان أرادَ الله تعالى .

وأما قوله تعالى (يعلَمُ سِرَّهُمْ ونَجْواهُم)(١) فليسَ بتكرار ، لأنه قيل إن السر ما أسروه فى أنفسهم والنجوى ما أبدوه وتناجوا به ، ولو كان معناهما واحداً لجاز أن يذكرا بلفظ مختلف كعادة العرب الجارية حسب ما ذكرنا .

فصل يجب بيانه

أدعت الملاحدة أن فى القرآن تناقضا وإحالة ، قالوا لأن الله تعالى ذكر الهدى والضلال وأضاف الهدى مرة إلى نفسه ومرة إلى أنبيائه ، ومرة أضاف الضلال إلى نفسه ومرة أضاف الضلال إلى الشياطين وإلى فرعون وإلى السامرى . وذلك من الملاحدة ضعف تمييز وجهل بالمعانى وغباوة عن الحق ، فأول ما نبينه من ذلك الفرقُ بين الاضلال والضلال ، فالضلال هو الذهاب عن الحق وهو ضد الهدى ويكون عقدا ويكون قولا ، ومنه سمى العادِل عن الطريق ضالاً لذهابه عنها . وقيل أن الضلال يكون بمعنى العذاب ، واستشهد قائل ذلك بقوله تعالى (إنَّ المُجْرِمينَ فى ضَلالٍ وَسُعُرْ)(٢) وهذا ليس بصحيح ، لأنه يجوز أن يكون أراد أن المجرمين فى الدنيا فى ضلال وفى الآخرة فى سُعُر ، أو فى ضلال فى الدنيا عن الحق

(١) التوبة ٧٨
(٢) القمر ٤٧

وسعر هو نفس ضلالهم عن الحق وسميت أنه لهم سعراً لأنها تستحق لهَا السَّعِيرَ ، كما قال تعالى (فما أصْبَرَهُم على النَّارِ)(١) يعنى على عمل أهل النار ، لا أنهُ سمى العـذاب ضلالاً ، بل أنه بذهاب صاحبه عن اللذات والثواب ، وهو على وجه التشبيه بالذهاب عن الحق .

وقيل إن الضلال بمعنى الهلاك ، ومنه قوله تعالى (إذا ضَلَلْنَا فى الأرض)(٢) أى هلكنا . ويمكن أيضا أن يكون المرادُ هلكْنَا عن مواضع الرشاد والسلامة .

وقيل إن الضَّلالَ بمعنى الغَفْلة ، ومنه قوله تعالى (ووجدَكَ ضالاً فهَدَى)(٣) فان معناه ووجدك غير عارفٍ شريعةً قامت بها الحجة بعينها للفترة والذهاب عن العلم ، ذلك ذهاب عن أمر من الصواب واجب على من علمه ، وإنْ لمْ يكلّفهُ ﷺ مع الفترة . وليس كل ضلال مذموما .

وأما قوله تعالى (فعلتُها إذاً وأنا من الضَّالِّين)(٤) فليس فيه دلالة على أنه كان من الغافلين عن ما قصده بل لا يمكن عندنا أن يقع منه الذنب على وجه العمد وإن كان مغفورا له . ويمكن أن يكون وقع عن سهو عن القتل ، ولكن ليس حجة ذلك فعلتها إذا وأنا من الضالين ، بل شىء آخر دل على ذلك . وكل ما سمى ضلالا فهذا أصله .

---

(١) البقرة ١٧٥
(٢) السجدة ١٠ (وقالوا أئذا ضللنا فى الارض أئنا لفى خلق جديد)
(٣) الضحى ٧
(٤) الشعراء ٢٠

فأما الإضلالُ فإنه متعلق بالمُضِل للضَّالّ دون الضَّالّ بنفسه. وإن قيل: زيدٌ ضَلَّلَ نفسه فعلى معنى التشبيه بإضلال غيره له.

وقولنا تزيين الباطل وتقبيح الحق إنما هو الحيلولة بين المرء وقلبه، وخلق الباطل فى القلب. وقولنا: طبع، وختم وغشّى، وصمم وعمّى وشك هو عبارة عن خلق الباطل فى القلوب، والله تعالى المنفرد بخلق ذلك لا يشاركه فيه أحد من خلقه. وقد سمى الدعاء إلى الباطل والوسوسة إضلالا، فإغواء الشيطان إضلال لمن قَبِلَهُ دون من لم يقبَلْه. ولما كانت التسمية للغير بالضلال تؤذيه وتضره سميت الوسوسة كذلك إضلالا وان لم تكن إضلالا على الحقيقة بل على التشبيه بالإضلال. قال النجاشي:

ما زال يَهْدِي قومَه ويُضِلُّنَا
حقًّا وينسِبُنَا إلى الكُفَّارِ

يعنى ما زال يسمينا ضالين، فأما الهدى فهو ضد الضلال وهو معرفة القلب وتصديقه بوجوب كل واجب. والأخبار عن ذلك باللسان يسمى هُدى أيضاً لأنه خبرٌ صادق ومأمورٌ به مع الامكان.

وقد تكون الدعوة إلى الشيء هدايةً لمن قَبِلَها دون من لم يَقْبَلْها، وهى ضررٌ على من لم يقبلها. قال القَطَامى:

إنّى اهْتَدَيْتُ لتسليمٍ على دِمَنٍ
بالغَوْرِ غَيَّرَهُنَّ الأعصُرُ الأولُ

يريد ماذا دعاني إلى ذلك وبعثني عليه .

وقد تكون الهداية بمعنى التوفيق وشرح الصدر ، وهي الهداية الحقيقية المقصودة بقوله تعالى (إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)(١) أي أنك لا توفق من تشاء ولم يرد أنك لا تدعو من تشاء ، لأنه قد دعا الكل .

وقد تكون الهداية الى الشيء بمعنى التقدم إليه من قولهم: هَوَادِي الإبل أي مقدماتها ، ويقال أعناقها . وتُسَمَّى العصا هادية . فأما قول من زعم أن الهداية تكون بمعنى الزيادة واعتل لذلك بقوله (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى)(٢) فإنه باطل ، فان هذه الزيادة زيادة إرشاد .

وقد قيل إن الهدى ثواب الجنة لقوله تعالى (فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ)(٣) سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ . وهذا لو صح يعني وجه التشبيه بالثواب في نفعه نفعَ الهدىَ والهداية التي أضافها الله تعالى إلى نفسه ، ينفرد بها هو تعالى فلا يشركه فيها أحد من خلقه .

والهداية المضافة إلى غير الله تعالى إنما هي تزيين وإرشاد ودعاء إلى الحق وليس لأحد منهم تسلط على القلوب ولا خلقُ شيء فيها، وتكون هدايةً واحدةً تُضافُ إلى الله تعالى من جهة الاختراع وتُضاف إلى

---

(١) القصص ٥٦

(٢) محمد ١٧

(٣) محمد ٤ (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم)

الخلق من جهة الاكتساب . ولا تناقض فى إضافة الهداية إلى الله تعالى من جهة خلقه إياها وإضافتها إلى الأنبياء تارة لدعائهم إليها وكذلك الإضلال يضافُ مرةً إلى الله تعالى لأجل خلقه إياه ويضاف مرة إلى ابليس لدعائه إليه . ولو قدرَ إبليسُ أو فرعونُ على إضلال أحدٍ لأضلا الخلقَ جميعاً ، بل قال النبي ﷺ : خُلِقَ إبليسُ مزيّناً ، وليس إليه من الضلال شيء . ويُصدِّقُ هذا قولهُ تعالى (إنّ عبادي ليسَ لك عليهم سُلطانٌ)(١).

وجميع ما ذكرناه ورد القرآن به فتأمله تجده بينا إن شاء الله . قال الله تعالى وأضاف الهُدى والضّلالَ إلى نفسه (فريقاً هَدَى وفريقاً حقَّ عليهمُ الضَّلالةُ ، ومن يُضللِ اللهُ فما لهُ من هاد)(٢) . وقال فى إضلال المجرمين بتبليسهم ودعائهم الى الضلال (وما أضلنّا إلا المُجرِمُون ، رَبَّنا أرِنا اللّذَيْن أضلانا منَ الجنّ والانس)(٣). وقال فى إضلال فرعون قومه وما هدى بقوله (أنا ربُّكم الأعلى) وأشباه ذلك . وكذلك قال تعالى فى السامرى لما دعاهم الى عبادة العجل وذلك أن الله تعالى بصره أثر الرسول فقبض منه قبضة وجعل العجل بعد أن صنع خُوارا يخور به ويمشى وليس ذلك يُوجِبُ قدرة أحد إلا الله تعالى ، ولولا الخوار ومشيه ما عبدوه ولا كانتْ لهم شبهة فيه .

---

(١) الحجر ٤٢
(٢) الاعراف ٣٠
(٣) فصلت ٢٩

وروى أن موسى عليه السلام قال: يارب علمت أن الخلق حلى آل فرعون وأن السامرى صاغ العجل، فالخوار ممن ؟ قال: منى ياموسى قال (إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء)(١). فأضاف موسى ذلك إلى الله تعالى ولم يضفه الى السامرى.

وأما الاضلال المضاف إلى ابليس فيكون بمعنى الدعاء ويكون بمعنى الوسوسة. قال الله تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء)(٢) وقال النبى ﷺ: ما منكم إلا وله شيطان. قالوا: وأنت يارسول الله ؟ قال وأنا، ولكن الله سبحانه يعيننى عليه، وفى رواية أخرى ولكن الله أعاننى عليه. فأضاف الهدى والضلال إلى الله تعالى. وهو شريعة متقدمى الأنبياء ومتأخريهم، ولم يبعث نبى إلا بذلك، ولا يجوز أن يختلفوا فيه. وذلك فى القرآن فى مواضع لو ذهبنا إلى ذكرها على سبيل التقصى لملأت كتابا وحدها. قال الله تعالى مثنيا على من سأله بهذا السؤال ودعاه بهذا الدعاء (ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا)(٣) وهذا قول من علم أن جعل الغل فى القلوب من فعل رب العالمين، ولا يجوز أن يكون المعنى لا تسمينا غالين ولا منافقين، لأنهم لا بد أن يكونوا رغبوا اليه فى أن لا يسميهم بذلك مع فعلهم للغل مع كونهم غير فاعلين،

---

(١) الاعراف ١٥٥

(٢) البقرة ١٦٨

(٣) الحشر ١٠

فان كانوا رغبوا اليه فى أن لا يسميهم بذلك وإن فعلوه فهى رغبة فى السفه والاغراء بالمعاصى ،وان كانوا رغبوا اليه ان لا يسميهم بذلك وهم غيرُ فاعلين ، فكأنهم رغبوا أن لا يكذب عليهم . وإن قالوا : إنمّا وقعت هذه الدعوات على وجه الرغبة ولا معنى لها ، وإنها بمثابة قوله سبحانه (قل ربِّ احكم بالحقّ) قيل لهم هذا باطل بأن التأويل فى قوله (رب احكم بالحَقّ)(١) أى عجِّلْ بالحُكم به كلّه أو بعضه ، لأن له تعجيل الحكم، وله تأخيره .

وقال تعالى (ولو شاءَ ربُّك لجَعلَ النَّاسَ أمةً واحِدَةً ، ولا يزَالوُن مخْتَلِفينَ إلاَّ منْ رَحِم ربُّكَ ولذَلكَ خلَقَهُمْ)(٢) ، فأخبرَ أنه للخِلاف خلقَهم،ولا يجوز أن يكونَ أراد وللرحمة خلقهم، لأنه قال (ولقد ذرَأْنَا لجِهَنَّم كَثِيراً من الجِنِّ والانْس)(٣) .وقال تعالى (ولو شِئْنَا لآتينَا كلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا(٤)) و (ولو شَاءَ اللهُ ما أشْرَكوُا)(٥) ، ومثل هذا كثير يطول بهالكتاب،وعلى مذاهب المعتزلة لا يجوز معنى لامتنانه على المؤمنين بلطفه لهم لأنه عندهم غير قادر على أن يفعل ذلك اللطف بالكافرين ، ولو كان عندهم قادرا على ذلك ولم يفعله لكان بخيلا.على أن قول من قال منهم إن الهداية لطف من الله تعالى للمؤمنين

(١) الانبياء ١١٢
(٢) هود ١١٨
(٣) الاعراف ١٧٩
(٤) السجدة ١٣
(٥) الانعام ١٠٧

نقض قول من قال أنها بمعنى الحكم والتسمية. ومعنى إضافة الكفر والمعاصي والضلال الى الكافرين ، لأنه كسبهم . قال تعالى (فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ)[١] وقال(كُفَّاراً حَسَداً من عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ)[٢] ، وقال (بما كَسَبَتْ أيديكم) ، وقال (جزاءً بِمَا كُنْتُمْ تعْملُونَ) فى نظائر لهذه الآى ، فأضاف ذلك اليهم لأنه كسبهم.

وأخبر تعالى فى مواضع هى أطولُ من أن تعدّ بأن خَالِقَ أعمال العِباد منه ، منه قوله تعالى (واللهُ خلقَكُمْ وما تَعْمَلُونَ)[٣]، وقوله (وقَدَّرنا فيهَا السَّيْرَ)[٤]، و (أنَّا كلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)[٥]، و (وَمِنْ آياته خَلْقُ السَّماوَاتِ والأرضِ واختِلافَ أَلسِنَتِكُمْ وأَلوانِكُمْ)[٦] (ألا يعْلَمُ منْ خَلَقَ)[٧]. وبينَ تعالى أن سبب ضلال من ضل من عنده ومن قبله فى آياتٍ كثيرة منها (سأَصْرِفُ عن آياتى الّذِينَ يتكبّرونَ فى الأرض)[٨] ، و (وَلا تُطِعْ منْ أغْفَلْنَا قَلْبَهُ عن ذِكْرِنَا)[٩] ، فمهما تأملت

(١) النساء ٦٢
(٢) البقرة ١٠٩ (لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم)
(٣) الصافات ٩٦
(٤) سبأ ١٨
(٥) القمر ٤٩
(٦) الروم ٢٢
(٧) الملك ١٤ (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)
(٨) الاعراف ١٤٦
(٩) الكهف ٢٨

آى القرآن ، ورتبت على هذا الترتيب انتفى عنها التناقض ، وصار بعضها حجة لبعض ، ومتى جهل ذلك جاهل التبس عليه الأمر واعتقد فى القرآن التناقض والاختلاف ، أعوذ بالله من الزيغ والضلال ، والحيرة فى الاعتقاد والمقال .

وأما تعلق القدرية والملاحدة فى معارضة ما تأولته من الآى فى أن الله تعالى مضل من يشاء بقوله تعالى (ما أصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فمن الله)[١] الآية ، فانه من عناد الزنادقة ، وجهل القدرية ، وذلك أن الله سبحانه عاب هذا القول وذم قائله ، لأنه قال (قل كل من عندِ اللّهِ ، فما لِهَؤلاءِ القوم لا يكادون يفقهون حديثا) ، ثم حذف اختصاراً على ما يفهم من أول الكلام . والمعنى : يَقُولُونَ : ما أصَابَك من حسَنةٍ فمنَ الله وما أصابَكَ من سيّئةٍ فمن نفسك . ويدل على صحة هذا أن الأمة أجمعت على أن الله تعالى[٢] ذم قائل هذا فى نبيه ﷺ ، فكيف يذمه به وهو مصدق له فيه . والوجه الآخر أن الله تعالى قال (إنْ تُصِبْهُمْ حَسَنةٌ يقُولُوا هَذِهِ من عنْدِ الله ، وإنْ تُصِبْهُمْ سيئةٌ يقولوا هذهِ من عنْدك) فهذا يَدُلُّ على أن الذى يصيبهم من قِبَلِ غيرهم لا من كسبهم ، لأن أهل اللغة لا يقولون أصابته[٣] سيئة إذا اكتسب معصية

(١) النساء ٧٩ : قبلها (وأن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عندالله وأن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا)

(٢) فى الأصل بدون أن

(٣) فى الأصل أصابتنى

وإنما يقولون إذا فعل معصية اكتسب سيئة ، وكذلك إذا فعل الحسنة لا يقولون أصابه حسنة . فأما القدري ، فإنه لا يقول إن الله تعالى خلق الحسنة ، كما لا يقول إنه خلق السيئة فإن قيل : أراد بقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله) أى الله أمرك بها ، ودعاك إليها قيل لهم : فكذلك قوله فى السيئه فمن نفسك أى الدعاء اليها والأمر بها لا خلقها .

وقد قال أهل التأويل والعلم بالقرآن : على أن المراد بالحسنة والسيئة ها هنا النصر والغنيمة والنهاب والهزيمة ، فإنها نزلت فى شأن الحرب .

وقيل فى تأويل قوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) إنه انصراف الرماة عن أماكنهم التى حدث لهم يوم أحد لطلب الغنيمة ، فأعقبهم ذلك السيئة التى هى الهزيمة(١) . قال الله تعالى فى قصة أحد (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها)(٢) يوم بدر (قلتم أنى هذا) يعنى ما أصابكم يوم أحد (قل هو من عند أنفسكم) أى عقوبة بعصيانكم رسول الله ﷺ .

وقيل إن تأويل الآية أن القوم كانوا إذا أصابهم جدب قالوا هذا من عند محمد وإن أصابهم الخصب والرخاء قالوا هذا من عند الله ، وفرقوا

---

(١) فى الأصل اكتسبت

(٢) آل عمران ١٦٥

من[1] الرسول ﷺ تطيرا منه ، فأنكر الله تعالى ذلك من قولهم وقال لرسوله ﷺ (قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ) فالحسنة هاهنا الشدة والرخاء . قال الله تعالى (إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا) يعنى الشدة والرخاء والطاعة والمعصية. وبمثل ما أخبر الله تعالى عن هؤلاء الكفار أخبر عن كفار بنى إسرائيل فقال (فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ)[2] يقولون : هذا شُؤْمُ موسَى ومن اتبعه .

وأما تعلق الملحد والقدرى بقوله عز وجل (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا (مِنْ دُونِهِ) (مِنْ شَيْءٍ)[3] الآيةَ وما أشبهها من الآى نحو قوله تعالى (لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ) و (لَوْ شَاءَ اللهُ مَا فَعَلُوهُ) . فإنْ جميع ذلك وارد على سبيل ذكر نفاق قائليه ، واعتقادهم خلاف ما يظهرون . والدليل على ذلك قوله تعالى (أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ) ، وقوله (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ) ، ويدل على ذلك أيضا كفرهم بالله تعالى وإنكارهم إياه . فكيف يصدقون أنه لو شاء ما عبدوه ؟ . وإنما لمّا قال الله تعالى : (ولو

---

(١) فى الأصل (وتروا الرسول)
(٢) آل عمران ١٣١
(٣) الأنعام ١٤٨

شاءَ اللهُ ما أشْرَكُوا) فلما سمعوا ذلك قالُوا لو شاءَ الله ما أشرَكْنا على سبيل التكذيب . وكيف يرد تعالى هذا القول على المشركين لو قالوه على سبيل الإقرار والتصديق وهو يخبر بصحته فى مواضع كثيرة فى كتابه ، منها ما ذكرناه نحو قوله (ولو شاءَ اللهُ ما أشْرَكُوا) . ويدلُّ على صحة ذلك قوله تعالى(كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) بالتشديد ، كما كَذَّبوا هم ، ولو أراد كَذِبهم لكانت كَذِبَ خَفِيفَةً ، على أنَّ القوم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرُّسل لا على وجه الاعتقاد والتصديق . فإن قالوا : فقد قال تعالى عقيب قوله (كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِم ، إنْ يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ وإنْ أنتُمْ إلا تَخْرُصُونَ) (١) أى تكذبون فى قولكم ولو شاء الله ما عبدناهم . قيل له هذا باطل ما عنى إلا تكذيبهم فى اضافتهم بحليل الفواحش إلى الله تعالى لقولهم والله أمرنا بها ، وكذبهم فى الوصيلة والبحيرة والسائبة .

وأما قوله تعالى (كفَّارا حسدًا من عِنْدِ أنفُسِهِمْ) وذلك أن اليهود قالت كان الأنبياء من ولد اسحاق فما بال هذا من ولد اسماعيل ، ثم بعث رؤساؤهم طائفة وأمروهم أن يؤمنوا بالنبى ﷺ أول النهار ويكفروا آخره . وقيل إن سئلتم فقولوا كنا نظن أنه النبى الذى بشرنا به ، فلما رجعنا إلى أحبارنا وعلمائنا أخبرونا أنه ليس بالنبى الذى بشرنا به فلعل فعلكم يكون سببا لفلّ جمعه ، وكفر من كان آمن به ، فأخبر الله تعالى

---

(١) الأنعام ١٤٨

بذلك بقوله (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ)[١] الآية ، ثم قال تعالى (حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِم)[٢] لما لم يكن ﷺ نبي آبائهم . وقال تعالى (لقد جَاءَكُمْ رَسُولٌ من أنفُسِكُم عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ)[٣] وقال (ولا تُخْرِجُونَ أنفُسَكُم من دِيارِكُم)[٤] أى يُخرج بعضُكُمْ بعضاً ، ولم يذكر النفس فى هذا الموضع وما أشبه النفس التى بين الجنبين ، وإنما أراد ما ذكرناه من البعض .

ويمكن أن يكون أراد بقوله (حَسَدًا من عند أنفُسِهِمْ) قولهم (إنّ الله تعالى أمرنا بتكذيبكم وردكم إلى دين موسى . فأما قوله جل ثناؤه (يَلْوُونَ ألسنتَهم بالكِتَابِ)[٥] الآية فإن الله تعالى يُخبِرُ بقوله (وما هُوَ من عِنْدِ الله) عن خلق أعمالهم ، وإنما أخبر عن تحريفهم التوراه فانهم يلوون بها ألسنتهم ، اى يكذبون ، وما ذلك من عند الله .

وأما قوله تعالى : (إنّ الله برىءٌ من المُشْرِكِينَ ورسولُه)[٦] فلم يتبرأ الله من خلق أعمالهم وشركهم ، وإنما البراءة من عهودهم. ولو كانت

---

(١) آل عمران ٦٩ (ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم)
(٢) البقرة ١٠٩ (ود كثيراً من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم)
(٣) التوبة ١٢٨
(٤) البقرة ٨٤
(٥) آل عمران
(٦) التوبة ٣

البراءة منهم براءة من شركهم أن يكون مخلوقا ، لكانت أيضا البراءة من ذواتهم ، لأنه قال (بريءٌ من المُشْرِكِينَ) فذكرهم بأعيانهم. ولو كانت براءة الله تعالى براءة من خلق شركهم لكانت براءة من خلق ذواتهم وذلك جهل من قائله ، فثبت أن البراءة إنما هي نقض عهودهم ، وانفاذ النبي ﷺ رجلا منهم وهو على رضى الله عنه بسورة براءة إلى مشركى العرب ، وأمره أياه بقراءتها عليهم . ولو كانت براءة الله تعالى من المشركين براءة من خلق شركهم لكان اخباره عن ولاية المؤمنين إخبارا عن خلق إيمانهم ، وذلك ما لا يقولونه .

فأما قوله تعالى (ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ)(١) فلا تناف بينهُ وبين إخباره عن خلق أعمالهم القبيحة وتولّيه لاضلالهم ، لأن المراد خلق الرحمن من هذه الآية السماء يدل على ذلك القصه وقوله (فارْجِعْ البَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ)(٢) . وقد ثبت أن الكفر لا يكون فيه صدوع وفطور . ولو قلنا إنه ليس فى جميع ما خلقه تعالى تفاوت ، بمعنى أنه لم يقع فيه شيء بخلاف قصده وارادته ، ولا أن يكون منه شيء قبيحا فكان حسناً ولا حسناً فكان قبيحا ، لكان ذلك سائغاجائزا. والكفر وإن كان متفاوتا على مكتسبه من حيث قصد كونه حسنا فوقع قبيحـــا .

---

(١) الملك ٢

(٢) الملك . .

وأما قوله تعالى (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)(١) ولا معارضة بينه وبين الكفر والقبيح ، لأنه لم يقل الذى أحسن كل شيء خلقه أي جعله حسنا . وإنما معنى أحسن أي يحسن كيف يخلق كما تقول : أحسن الكافر الرمى وإن أصاب بيتا ، ولا تقول إن رميه حسن .

ويحتمل أن يكون المعنى (الذى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) غير المعاصى ، فان العموم لا صيغة له عندنا . وهذا نحو قوله تعالى (وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) .

وأما قوله (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ)(٢) والمعنى أنه خلقهما بقوله وقوله الحق ، وما خلقهما باطلا ، يريد اثابة الطائعين وعقوبة العاصين . قال الله عز وجل (ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ)(٣) . ويحتمل أن يكون أراد ما خلقت ذلك ، وليس لى خلقه والتصرف فيه كيف شئت .

وأما قوله (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)(٤) فقد أجمع المسلمون على تخصيص الآية لم يرد الأطفال والمجانين وإنما أراد من سبق فى علمه أنه يعبده ويطيعه. وقال أهل التأويل معنى (إلا ليعبدون) أى إلا لكى يعبدون . وكل كى من الله تعالى نافذة واجبة ، ولان

---

(١) السجدة ٧
(٢) الحجر ٨٥
(٣) ص ٢٧
(٤) الذاريات ٥٦

كانت غير نافذة ولا واجبة من الخلق فى جميع الأحوال. فلو كان خلق جميع الجن والانس لكى يعبدوه لعبدوه ولم يمتنع أحد منهم من عبادته. ويحتمل أن يكون أراد: وماخلقتُ الجن والانس إلا لعبادتى، من كان منهم سالماً من الآفات المزيلة للتكليف. ولا تضاد بين الآية وبين قوله (ولقد ذَرَأْنَا لجهَنَّم كثيراً مِن الجِنّ والإنسِ)(١) ، فان قالوا أراد سنذرأ لجهنم، قيل هذا خروج من الظاهر ، ويلزمكم أن يكون المعنى (وما خلقت الجن) أى سنخلقُ فى القيامة وقت علم الخلق بالله اضطرارا .

وأما قوله تعالى (وأما ثمود فهديناهُمْ فاستَحَبُّوا العَمَى على الهُدَى)(٢) فلا تضاد بين ذلك وبين اخباره تعالى عن اضلاله الكافرين ، لأنه يحتمل أن يكون أراد فهديناهم أى بينا لهم وأرشدناهم فلم يقبلوا ؛ والتقدير وأما ثمود فبينا لهم بالقول ما لو قبلوه لكان هداية لهم . ويحتمل أن يكون أراد وأما ثمود فهديناهم فارتدوا ، وهو استحبابهم العمى على الهدى . ويحتمل أن يكون أراد تعالى بقوله (وأما ثمود) فرقة منهم هديناها وفرقة أضللناها . ويدل على ذلك قوله (فإذا هُمْ فريقَان يختَصمُون)(٣) .

وأما قوله تعالى (وما يُضلّ به إلاّ الفَاسِقينَ)(٤) ، وقوله (فلمّا

(١) الاعراف ١٧٦
(٢) فصلت ١٧
(٣) النمل ٤٥
(٤) البقرة ٢٦

زَاغُوا أَزاغ اللهُ قُلُوبَهم)(١) و (ما كانَ اللهُ لِيُضِلَّ قوماً بعدَ إذ هَداهُمْ حتَّى يُبيِّنَ لهُمْ ما يَتَّقُون)(٢) . فلا تعارض بين قوله (فلَمَّا زاغُوا أزَاغَ اللهُ قُلُوبَهم) ثانيا أشدَّ من الزَّيْغِ الأول ، وأعماها أكثر من العمى الأول ، لأنه حكم ألا يزيغها ذلك الزيغ الشديد إلا بعد زيغ دونه ، ويجعل الثانى عقوبةً على الأول . وأما (وما يُضِلُّ بِهِ إلاَّ الفاسِقِينَ) فكأنه حكم أنه لا يُضِلّ به إلا بعد خَلْقِه ضَرْباً من الضَّلاَلْ دون الثانى ، فيكون الثانى عقوبةً عليه . وكذلك (وما كانَ اللهُ لِيُضِلَّ قوماً بعدَ إذ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لهَمْ ما يتَّقُون) أى لا يُضِلّهم حتى يُبيِّنَ لهم ما يتقون ، فيعصون فيه ويضلون فيضلهم بعد ذلك ضلالا ثانيا شديدا عقوبة على ضلالهم الأول .

والقدرية كلهم يُحتَجُّ عليهم بهذه الآيات ، لأنهم فريقان ، فريق يزعم أن الله ما أضل أحدا إلا بمعنى الحكم والتسمية ، ولا يخلق الضلال . ولا يجوز أن يسميهم ويحكم عليهم به إلا بعد وقوعه منهم . وفريق يزعم أن الله تعالى إنما يضل جزاء على ضلال تقدم .

وكذلك قوله تعالى (فلما زَاغُوا أزَاغَ اللهُ قُلُوبَهم) هؤلاء أقروا أن الله تعالى يخلق القبيح على وجه الجزاء ، وإذا جاز أن يفعل ذلك على وجه الجزاء ولا يكون سفيها فلم لا يجوز أن يفعل ذلك ابتداء ولا يكون

---

(١) الصف ٥
(٢) التوبة ١١٥

سفيها ؟ ويقال لهم : كيف جاز أن يصل من سبق منه الضلال ولمَ لَمْ ينقُلْه عن ضلاله.فإن قالُوا إِنَّما إضلالُهُ إياه حُكْمٌ وتسمِيةٌ تركوا قولهم ولحقوا بأصحاب القول الأول ثم يقال لهم فكأنه لا يسميه تعالى فاسقا وعاصيا حتى يتقدم منه عصيانٌ قَبْلَ وفِسْقٌ . فان قالوا : نعم . قيل لهم : ولمَ جاز أن نسميه بوقوع الثانى منه فاسقاً ولا نسميه بالأول وهما جنس واحد . وقد فسر الناس قوله تعـالى (وما كانَ اللهُ لِيُضِلَّ قوماً بعدَ إذْ هَدَاهُمْ) على أنه سبحانه لم يكن ليضل المؤمنين بعد أن آمنوا ويترك أن يبين لهم ما يتقونه ويحذرونه ، وذلك أن النبى ﷺ أراد أن يستغفر لأبيه أو لبعض عمومته ، فأنزل الله تعالى (ما كانَ للنّبِيِّ والّذِين آمنُوا أن يسْتَغْفِرُوا للمُشْرِكين ولوْ كانُوا أولى قُرْبَى)(١) فقال النبى ﷺ إن ابراهيم استغفر لأبيه وقال المسلمون أن استغفر النبي ﷺ لأبيه استغفرنا لآبائنا وأمهاتنا ، فنهاهم الله تعالىعن ذلك. ولو تركهم عليه مع حكمه بأنه لايغفر ولا يحل الاستغفار لهم لكان ذلك ضلالا وإن ظنوا أنه جائز فأنزل الله تعـالى (وما كَانَ استِغفَارُ ابراهيمَ لأبيهِ إلاّ عن مَوْعِدَةٍ وعدَها إيَّاهُ) إلى قوله (حَتَّى يُبَيِّنَ لهُم ما يتّقُونَ) فأراد بهذا الاضلال تركَ بيان ما بيّن للمؤمنينَ ، ولم يرد خلق الضّلال فيهم ابتداء ولا جزاء .

---

(١) التوبة ١١٣
(٢) التوبة ١١٤

وأما قوله (وقضى ربُّك أنْ لا تَعْبُدُوا إلا إيَّاهُ)(١) فإنْ قضى هاهُنَا بمعنى أمر ، والقَضَاءُ يكون بمعنى الخَلْق . قال الله تعالى (فقَضاهُنَّ سَبْعَ سمَاوَاتٍ فى يَوْمَيْن)(٢) أى خلقهن (فلمَّا قَضَيْنَا عَليْهِ المَوْتَ)(٣) أى خلقنا موته . وقيل القضاء نفسه يعنى الموت . قال الله تعالى (فمِنهُمْ منْ قَضَى نحْبَهُ)(٤) . والقضاء بمعنى الاخبار والاعلام،قال الله تعالى (وقضَيْنا إلى بنى إسْرائيلَ فى الكِتَابِ لتُفْسِدُنَّ فى الأرْضِ)(٥) .

وأما قوله تعالى (فوكزهُ مُوسَى فقَضَى عَلَيْهِ قال هَـذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)(٦) أى هذا مما يدعو اليه الشيطان ، ويأمر به ، لا مما يخلقه .

وأمَّا قولُه تعالى (ولاَ يَرْضَى لِعبادِهِ الكُفر)(٧) لا يُحِبُّ الفَسَادَ)(٨) وما أشبه ذلك ، فالمعنى لا يحب الفساد لأهل الصلاح . ويمكن أن يكون يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر دينا لهم . ويحتمل

---

(١) الاسراء ٢٣
(٢) فصلت ١٢
(٣) سبأ ١٤
(٤) الأحزاب ٢٣
(٥) الإسراء ٤
(٦) القصص ١٥
(٧) الزمر ٧
(٨) البقرة ٢٠٥ (ان الله لا يحب الفساد)

أن يكون أنه لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد أى لا يصطفيهما لأن المحبة والرضا والاصطفاء والاختيار (واحد) .

وأما قوله (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الفَاحِشَةُ فى الَّذِينَ آمَنُوا)(١) فإنما ذمهم لأنهم أحبوا أن يكون ما قيل عن المرأة أم المؤمنين رضى الله عنها حقا وصوابا ، والله ما أحبَّ أن يكون ذلك حقا ولا صدقا . ويحتمل أن يكون المعنى أنهم نهوا عن اشاعة الفاحشة فى الذين آمنوا ، ونهوا عن محبة ذلك ، وارادة الله تعالى ليس بمنهى عنها .

وأما قوله تعالى(فمن شَاءَ فليؤْمِنْ ومنْ شَاءَ فليكفُرْ (٢))وأهل التفسير متفقون على أن ذلك خارج مخرج الوعيد والزجر ، ولم يرد به التخيير بين الكفر والايمان . وقد قال ابن عباس فمن شاء أن يؤمن إذا شاء الله إيمانه ومن شاء فليكفر إذا شاء الله كفره .

وأما قوله (فمن شَاء اتخَذَ إلى ربه سَبيلاً)(٣) ، و (من شَاءَ اتَّخَذَ إلى رَبِّه مَآباً)(٤) فلا مَعارضةَ بينه وبين إخباره بأنَّ الأشياءَ كلها كائنةٌ بارادته ، لأنه أخبر فى آيات أخر أن هذه المشِيئَةَ التى أثبتها لهم لا توجد إلا بمشيئَتِهِ فقال (وما تشَاءُونَ إلاَّ أنْ يشَاءَ اللهُ)(٥)

(١) النور ١٩
(٢) الكهف ٢٩
(٣) الانسان ٢٩
(٤) النبا ٣٩
(٥) الانسان ٣٠ والتكوير ٢٩ (وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين)

فى نظائر لهذه الآية .

وأما قوله تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا) وقوله (فما لهم لا يؤمنون) ونحو ذلك ، فان ذلك وارد مورد الحث لهم على الايمان، وليس بين حثهم على الايمان بالقول وبين إضلالهم بالفعل تضاد . ويمكن أن يكون قال ذلك ردا على من زعم أنهم ممنوعون من الايمان لعجز ، وأنهم غير قادرين عليه ولا على تركه ، وأنهم مجبورون على الكفر .

وأما تعلق القدرية بذم العصاة ونهيهم عن المعاصى فإنه باطل ، لأنه لم يذم العصاة على خلق معاصيهم ، لأنهم لا يخلقون شيئا ، وإنما نهاهم عن كسبها .

وأما قوله تعالى(ولو آمنَ أهلُ الكِتَابِ لكَانَ خيراً لهُم)[١] وقوله (فما لَهُم لا يؤمنون)[٢] و (ما منَعَ النَّاسَ أنْ يُؤمِنُوا إذ جاءهُمُ الهُدى)[٣] ، وأمثال هذه الآيات بما فيه استبطاؤهم عن الايمان مع قوله تعالى (وجَعَلْنَا من بين أيديهم سدًّا ومِنْ خَلْفِهِمْ سدًّا)[٤] ، (ومن يُضْلِلْ اللهُ فَما لهُ مِنْ هَادٍ)[٥] فى نظائر لهذه الآى .

---

(١) آل عمران ١١٠ .
(٢) الانشقاق ٢٠
(٣) الاسراء ٩٤
(٤) يس ٩
(٥) الرعد ٣٣

فالجواب : أنه أراد تعالى أن يُبيِّن لهم أن جميع ما ذكروه من الطبع والختم والتفرقة بين المرء وقلبه ليس يمنع لهم عن فعل الطاعة ، ولا عجز عن ذلك بما دلهم عليه من الهدى و بين لهم من الحق وهم غير مجبورين على الكفر مختارين له . فإن قيل : والانسان المختوم على قلبه الذى خلق فى قلبه الكفر قادر عندكم على الايمان أم لا ؟ . قيل : أجل هو قادر على ذلك على قول كثير من أهل الحق ، لأن جمهورهم قالوا إن نفس قدرتهم على الكفر هى قدرتهم على الايمان ، وانما يصلح للضدين والخلافين على جهة البدل ، وانما يكتسب أحدهما لايثاره واختياره له . فإن قالوا : فكانّ تمكّنه أن يفعل بقدرته على الكفر والايمان ؟ قيل : أجل على هذا الجواب يخبر أنه اختيار الكفر فيصرف بقدرته فى فعل أحد مقدوريه. فان قالوا : فهل يمكنه أن يجمع بقدرته بين الكفر والايمان ؟ . قيل لهم : لا لأنه انما يفعل أحد مقدوريه على سبيل البدل . والجوابُ الآخرُ أنَّ القُدْرة على الكُفْر غيرُ القُدْرة على الإيمان . ونقول مع ذلك إنَّ الكافر فى حال كفره قد كان يصحُّ منه وقوع الأيمان بدلا من الكفر ، فان قيل فيصح من الكافر ترك الكفر الذى خلق فيه ؟ . قيل : أجل بأن لا يكون كان خلق فيه ، فهو على هذا الجواب قادرٌ على الايمان لو آثره واختاره وكره الكفر .

قال القاضى رحمه الله : وهذا الجواب على طريق الفخار . فان قالوا : فهو قادر عندكم على ترك الكفر ؟ . قيل : اجل بأن يختار الايمان . فان قيل : أفيقدر على اختيار الايمان وفعله ؟ قيل : أجل إذا كره الكفر وآثر الخروج عنه ، وليس هو بمنزلة الزَّمن والمُقْعد المُكلَّف للقيام .

وأما قوله تعالى (كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ، وزُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ)(١) وأشباه ذلك فقد قلنا في تأويله من قبل وأنه ليس من تزيين الكافرين والشياطين بسبيل، وليس هذه الدعوة إلى ذلك . ومن الناس من يحمل ذلك على معنى خلق الشهوة فى قلوبهم ، وما جعل فى طباعهم من الميل الى ذلك . وأما قوله تعالى (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً ومِنْهَاجًا)(٢) ، فلو حمل على أنه أراد خلق جميع الأديان والمذاهب لم يضر ذلك ولم يطعن فى شيء من القرآن به بل ما أراد ذلك ، وإنما أراد بالشرعة ما شرعه لهم وتعبدهم به وهو جعل بمعنى تقدير الأديان وتوطئتها وليس من معنى الفعل فى شيء .

وأما قوله تعالى (وأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ)(٣) فإنْ حُمِلَ أيضاً على خَلْقِ العَدَاوةِ فلا مطعن على القرآن فيه وإن حُمِلَ على أنه ألقَى فى قلوب أهل الكفر عداوة بعضهم بعضاً ، ألقَى فى قَلْبِ اليَهُودِ عداوةَ (النَّصَارى) ، وفى قلْبِ النَّصَارى عداوةَ اليَهُودِ ، فلا بأس بذلك أيضا .

فأما قوله تعالى (إنما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إثْماً)(٤) فإن حملناه على أنه خلقهم للنار فذلك صحيح ، وان حمل على عاقبة الفعل كان

---

(١) آل عمران ١٤
(٢) المائدة ٤٨
(٣) المائدة ٦٤
(٤) آل عمران ١٧٨

جائزا ، ويكون المعنى أنهم يزدادون فى الآخرة كما قال سبحانه (فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إلى رِجْسِهِمْ)(١) أى سيزيدهم عذابا على ما كان من كفرهم .

وأما قوله تعالى (وما هم بِضَارِّينَ بهِ من أحدٍ إلاَّ بإذنِ الله)(٢) فلم يرد بالاذن هاهنا الأمر والاطلاق ، وإنما أراد به الايجاد والخلق كما تقول : عوفى فلان بإذن الله ، ونزل الغيث باذن الله . ويمكن أن يكون أراد أن الساحر لا يضر المسحور ولا يؤذيه سحره إلا باذن الله الذي يخلق أذاه وضره ، ويمكن أن يكون بإذنِ الله ، بعلم الله ، ويمكن أن يكون أراد الترك بين الساحر وسحرة ، وترك اعدامه وأماتته باذن الله .

وأما قوله عز وجل (وانا وإيَّاكُم لعَلى هُدًى أوْ فِى ضَلالٍ مُبين) فليس مخرجة للشك ، ولكنه على معنى التوبيخ والتنبيه ، كما يقول القائل لمن يُخَاصِمُه : إنى وإيَّاكَ لعَلَى حق ، وهو يعلم من المحق . وقيل معنى الآية أنا لعلى هدى، وانكم لعلى ضلال بحذف أو هاهنا بمعنى الواو.

وأما قوله (قُلْ يَجْمَعُ بينَنَا رَبُّنَا ثُمْ يَفْتحَ بينَنَا بالحَقِّ)(٣) فإنه ورَدَ موْرِدَ الزَّجرِ ، كما يقول الرَّجُلُ لخَصْمِهِ : مجلسُ الحكم يجمعنا ، ثم قال يفتح بينَنَا بالحقِّ على وَجْه المناكرةِ والتحذير .

---

(١) التوبة ١٢٥

(٢) البقرة ١٠٢

(٣) سبأ ٢٦ (قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم)

باب

الكلام على من زعم من الرافضة أن القرآن نقص منه ولم يزد فيه

يقال لهم : لِمَ قلتم ذلك؟ ، فإن قالوا لأنه لو زِيدَ فيه لم تذهب تلك الزيادةُ على الأمة يقال لهم : وكذلك النقصان ، لو كان لم يذهب على الأمة. فإن قالوا : كونُه معجزا ، وكون الخلق غير قادرين على الإتيان بصورةٍ مثله يمنع من الزيادة فيه ، لأنه لو زيد فيه لظهر سخف المزيد وركاكته . قيل : فلعلهم زادوا فيه عشرةَ آلاف ألفٍ (١) كلمةٍ متفرّقةٍ ، وأنهم متفقون على أنه ليس كل كلمة وكل حرف منه معجزاً . ويقال لهم : قد خالفكم قومٌ من المنتسبين إلى الاسلام فى كونه معجزا ، وهم هشامٌ الفوطى وعبادُ الصَّيمَرِىُّ ، ومن قال بقولهما. وقالوا إن القرآن عرَضٌ من الأعراض لا يصلح أن يتحدّى به النبىُّ ﷺ . فإن قال : هذا بُهتٌ وجَحدٌ لما نعلمه ضرورة . قيل لهم : وجَحدُ فضائل أبى بكر وعمر وعثمان ، وقولكم إنّ الأئمّةَ أفضلُ من الأنبياء ، وإن الإمَام لا يحكُمُ بحق من الحقوقِ من مالٍ أو غيره حتى يَعلمَ صِحّةَ دعوى المدّعِى ويقطعَ بسرائر البيّنة بُهتٌ وجَحد لما نعلم من دين الرسول ﷺ ضرورة . ثم يقال لهم : قد علمتم أن النظّام وشيعته

---

(١) فى الاصل عشرة ألف آلاف

يُنْكِرُونَ أنْ يكون القرآنُ اليومَ مُعْجِزاً ، ويجحدون عجز العرب عن الاتيان بمثله . ويقولون إنما كان ذلك فى أيام النبي ﷺ لكونه آية له ، وإنمّا كانَ مُعْجِزاً لعَجْزِهم وهم قادرون على الاتيان بمثله لأجل التحدّى ، فعلى هذا يمكن الزيادة فيه .

فان قالوا : الامام المعصوم أخبرنا أنه نُقِصَ منه ولم يُزَدْ فيه ، قِيلَ لهُمْ : فما تَقولون لأكثر الشيعة إذا قالوا لكم إنّ الامامَ المعصُومَ أخبرنَا أنه ما نُقِصَ منه ولا زِيدَ فيهِ ، فلا يَجِدُونَ جواباً .

بـــاب

الكلام في الدلالة على أن القرآن معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم

معنى وصف القرآن وغيره من آيات الرسل بأنه معجز أنه مما لا يقدرُ الخَلْقُ عليه، وإن لم يكونوا عاجزين عنه على الحقيقة، وإنما سَمَّى مُعْجِزاً على التشبيه بما يُعْجَزُ عنه من الأمور التى يقدر عليها ويعجزُ عنها، والذى يدل على أن القرآن وعصا موسى وما أشبه ذلك لا يجوز أن يُعْجَزَ عنه قيامُ الدَّليل على أن العجز لا يكون عجزاً إلا عن موجود، كما أنَّ قدرةَ المُحْدَثِ لا تكونُ قدرةً إلاَّ على موجُود، فلو كانوا عاجزين عن قلب العصا حيةً، وإحياءِ الموتى، وعن القرآن لكان ذلك موجوداً فيهم، ولمَّا ثبتَ عدم ذلك ثبت أنهم غير عاجزين عنه على الحقيقة. وهذا أبلغ في وصف آيات الرسل بأنها دلالة على صدقهم، ولا يصح أن يقدر عليها أحد إلا الله تعالى. وكذلك إذا حرَّك الرسُول يده وتحداهم بتحريك أيديهم فإن الله تعالى يُقْدِرُهم على ذلك ويَسْلُبهم القُدرةَ على ما كانوا قادرين عليه. وقد قلنا في أول الكتاب إنَّ القرآن معجزةٌ للنبيِّ ﷺ من ثلاثةِ أوجه.

إحداها ما فيه من أنباءِ الأولين وقصصهم، مع العلم بأنَّ النبي ﷺ لم يكن يتلو من قبله كتاباً ولا يَخُطُّه بيمينه. قال تعـــالى (وما كنت

لدَيْهم إذ يلقونَ أقلامَهُم)[١] وقال (ذَلِكَ من أنْباءِ الغَيْب نُوحيها إليك،ما كنتَ تعلَمُها أنتَ ولا قومُكَ من قبل هذا)[٢] فى أمثال هذه الآيات .

والوجه الثانى مافيه من الأخبار عن الغيوب . قال الله تعالى (قُل إنْ كانتْ لكمُ الدَّارُ الآخرةُ عندَ اللهِ خالِصَةً من دُونِ النَّاسِ فتمَنَّوْا المَوْتَ إنْ كُنتُمْ صادِقين)[٣] فذلك معجزة له من وجهين أحدهما أنهم لو تمنوه لماتوا فلم يتمنوه . والثانى أنهم كانوا قادرين على تمنى الموت فلما تحداهم لم يقدروا عليه ، فأى الوجهين كان فهو معجزة . فإن قيل : فلو قالوا قد تمنينا الموتَ فامتنا يقال لهم إنما دُعُوا إلى أن يقُولوا بألسنتِهم اللهُمَّ أمِتْنا ولم يدعوا إلى الاعتقادِ بقلوبهم. ومثل ماوصفناه قوله تعالى (قُلْ تعالَوْا ندْعُ أبناءَنا وأبناءَكم)[٤] الآية وامتناعهم عن ذلك لعلمهم بصدقه ، ومن ذلك قوله (لِيُظْهِرَهُ على الدِّينِ كُلِّهِ ولو كَرِهَ المُشْرِكُونَ)[٥] فقد ظهر على كل دين ، فما دينٌ من الأدْيانِ ولا ملةٌ إلا ظهرَ عليها دينُه وغلب على ملتِهم أو بعضه .

(١) آل عمران ٤٤ (وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم)
(٢) هود ٤٩
(٣) الجمعة ٦
(٤) آل عمران ٦١
(٥) التوبة ٣٣

ومن ذلك قوله تعالى (وإذ يَعِدُكُمُ اللهُ إحدى الطائفتين أنها لكم)[١] فوعد الله سبحانه الظفر بقريش وظفروا بهم وأسروا منهم سبعين وقتلوا سبعين، وقد كانوا إلى أخذ العِيرِ أميلَ منهم إلى قتال قريش، ولذلك قال (وتودون أن غيرَ ذاتِ الشوكةِ تكون لكم)[٢] يعني بالشوكة الحُماة من عسكرِ قريش.

ومن ذلك قوله تعالى (وعدَ اللهُ الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض)[٣] فكانَ كما وعد. من ذلك قوله تعالى (لئِن أُخرِجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم)[٤] فكان كما أخبر. ومن ذلك قوله (لقد صدق اللهُ رسولَه الرؤيا بالحق لتدخلُنّ المسجدَ الحرامَ إنْ شاءَ اللهُ آمنينَ)[٥] فكان كما أخبر. وقوله(سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانمَ لتأخذوها)[٦] و (قل للمخلفين من الأعرابِ ستُدعونَ إلى قومٍ أولي بأسٍ شديد)[٧] فدعاهم أبو بكر رضي الله عنه إلى قتال بني حنيفة، ودعاهم عمر رضي الله

---

(١) الأنفال ٧
(٢) الأنفال ٧
(٣) النور ٥٥
(٤) الحشر ١٢
(٥) الفتح ٢٧
(٦) الفتح ١٥
(٧) الفتح ١٦

عنه إلى قتال فارس والروم ومن ذلك (الم ، غُلِبَتْ الرُّومُ)[1] وخاطر أُمَيَّةُ بنُ أبي الصَّلْتِ أبا بكر رضى الله عنه على ذلك فكانت الغلبة لأبي بكر ، وأخذ الخطر ، وكان يومئذ مباحا . ومن ذلك (سَيُهْزَمُ الجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ)[2] يعني يوم بدر ، فكان كذلك. وهذه أخبار تخرج عن الحدس والتخمين لكثرتها لأن الحدس إنما يتم فى الخبر الواحد والخبرين مع علم الله تعالى بدعوى الرسول صلى الله عليه وسلم للرسالة عليه إذا علم ذلك لم يجز أن يظهر صدقه فى خبر واحد فضلا عما سواه .

والوجه الثالث نظامه وبلاغته . وقد اتفق الكلُّ من أهل مِلَّتِنا وغيرُهم ، ونقلوا نقلا يوجِبُ العلمَ أن النبي كان يتحدى به العربَ فى أيام الموسم وغيرها مع ماهم عليه من الفصاحةِ التى لا تُبلغ ، وشِدَّةِ الأنفةِ والحميَّةِ فلم يقدروا على الاتيان بسورة من مثله نحو (إنا أعطيناكَ الكَوْثَرْ) ، و (تَبَّتْ يداَ . .) ، ولا راموا ذلك . ولو قدروا على ذلك لكان إتيانهُم به أهونَ عليهم من الحربِ والقَتْل وسَبْيِ الذَّرَارِى .

ولن يَعْدُو عدُولُهم عن معَارَضَتِه من أحدِ أمور :

إِمَّا أنْ يكونوا ليس فى قدرتهم التكلُّم بمثله ، ولا فى طاقتهم أن

---

(١) سورة الروم ١

(٢) القمر ٤٥

يكونوا قادرين عليه وأعرضوا عن معارضته لعلمهم أنه من عند الله ، أو يكونوا كانوا قادرين على الاتيان بمثله فلما تحداهم أفقدهم الله تعالى القدرة عليه ، وصرف دواعيهم عن تكلفه ، فوجب بما وصفناه دلالته على صدق الرسول ﷺ على كل حال .

فان قيل : كيف تحداهم بمثله ولا مثل له ؟ . قيل : كقولهم أساطير الأولين ، وأنه شعر . والوجه الآخر أنه تحداهم بمثل العبارة عن كلام الله ، وأن يأتوا مبتدئين غير محتذين ، وهم على ذلك غير قادرين ، ولو عورض لم يصح كتمان معارضته ، ولكان لا بد من نقلها نقلا سائغا ذائعا . ولو جاز التواطؤ على كتمان ذلك لجاز أن يتواطأوا على كتمان ما كونه معلوما ، وذلك باطل باتفاق . ولو عورض وصرف الله دواعيهم عن نقل معارضته لكان ذلك آية ومعجزة للنبي ﷺ .

فان قيل : فلعله عورض ومنع خوف السيف من إظهار معارضته . قيل : هذا باطل لأجل أن السيف لم يمنع من قولك هذا . فلا يمنع إظهار المعارضة ولم يمنع إظهار هذا الالزام .

فان قيل : إنما لم يعارضوه خوف الشبهة على أتباعه . قيل : رجاء زوال الشبهة عن أتباعه أولى فيما أدعيتموه إذا أستويا فى اللفظ والنقل. فان قيل : شغلهم القتال عن معارضته قيل : فمعارضته أسهل عليهم من القتال وأيسر فلم لم يفعلوها ، لم لم يقطعهم القتال عن التكلم بين الصفين ، ورجزهم وقت الحرب ؟ .

ولا تكون القراءة معجزة لمن حفظه ، لأنه إنما يكون للمبتدىء الذي لم يسمع من أحد قبله . وانصافا فان الله تعالى لو علم من إنسان أدعاء السورة وقوله أنسى لأنساه أياه أو بعث حفاظا له غيره ويُظهرون القيام بما قام به .

فان قيل: إذا قلتم إن الكلمة منه والكلمتين غير معجز فلم لا يكون كله غير معجز ؟ قيل : هذا باطل ، لأن الانسان يقدر على شرب جرعة ماءٍ ولا يَقْدِرُ على شُرْبِ ماءِ البحار ولأن العَيِيَّ الأبور لا يَقْدِرُ على مِثل شعر امرىء القيس وهو يقدر على الكلمتين منه .

وإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون القرآن من نمط كلام العرب غير فضل بلاغة ، لأن النبي ﷺ كان أفصحهم . قيل : لو كان على وزن كلامهم ونجاره لم يخف عن العرب بزيادة بلاغته ، كما أنه لم يخف عنهم شعرَ امرىءِ القيس وخطبُ الخطباء منهم بزيادة بلاغتها ، وإعتقدوا أن ذلك شعرٌ وخطبة ، وإن زادت بلاغته على ما سواه .

فان قيل : أليس مسيلمة وغيره أتى بمثله فى قوله(١) (ألم ترَ كيف فعل ربك بالحبلى) ونحو قولهم « والذاريات ذروا ، والطاحنات طحناً ، والآكلات خبْزًا » ، ونحو « يا ضِفْدَع بنتَ ضِفْدِعين » ! .

يقال لهم : « لا يخفى على من له أدنى مُسكةٍ من عقل سخف هذا الكلام وركاكته وضعفُ عقل قائله ، وأنه لا يخرج من ذى إل .

---

(١) فى الأصل (قولهم)

فان قيل : كيف تلزم حجةُ القرآنِ غيرَ العرب ؟ . قيل : من حيث إنهم إذا بحثُوا وعلِموا أن العرَب أهلُ اللسان والفصاحة عجزوا عن سورة منه ، كما يعلم من ليس بساحر عَجْزَ السحرة عن آية موسى ، ومن ليس بطبيب عجز الأطباء عن آية عيسى . فهذا طريق علمهم .

فإن قيلَ إنَّ هِشَاماً الفُوطى وعبَّاداً ينكران كونَ القرآن آية معجزة قيل : لا يكون إنكارُهما حُجَّةً على علم وقطع به ، كما لا يكون مذاهب السوفسطائية حجة على ما شاهده إضطرارا. على أنه يمكن أن يكون إنما أنكرا دلالة القرآن على صدق النبي ﷺ ، ولم ينكرا تحديه به وعجزهم عنه . وهذه جملة كاشفة عن صحة كون القرآن معجزا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد .

بـــاب

الكلام على صحة مفارقة القرآن لسائر كلام العرب

الدليل على أنه ليس من نجار شيء من كلامهم أنه لو كانَ من نجاره لم يعجزوا أن يقولوا له : وما في هذا مما يُتَحدَّى بِه ؟ ، وهو نُطقُنا ونطقُ أسلافنا .

ولم يجز في جرى العادة أن يعرضوا عن ذلك على حال مع حرصهم على إبطال أمره عليه السلام ، ولم يجز أيضا أن يَدْهشُوا منه ويختلفوا فى سببه فيقولوا مرة سحـــرا ومرة شعرا ومرة أساطير الأولين ، بل كان الواجب أن يعرفوا من أى قبيل هو إذ اللسان لسانهم . وهذا دليل يشترك فى العلم بصحته الخاصة والعامة .

وأما قولهم : لو كان مخالفا لسائر كلامهم لكان كل من سمـــع تلاوته يعرف ذلك من عالم وجاهل ، فإنه باطل ، لأجل أن النظم وإن كان مختلفا ومدرَكاً بحاسةِ السمع فإنه يشتبه على السامع ويلتبس أمره ، وإن كان العلم بتميزه يحصل ضرورة لما احتاج مدرك الأجسام والألوان الى التمييز بينهما إذ العلم بذلك ضرورة . ولما علم أن المدرك لمثلين أو ذرتين لا يحتاج إلى أن يميز بينهما وبين غيرهما بتمييز مكتسب لا يدرك بالطبع ، علمنـــا بطلان ما ألزم هذا القائل ، ويدل على ذلك أيضا أن العرب لم تكن وقت خُلقت ناطقةً ولا عارفة بالكلام ، بل جاهله حتى وقفت على اللغــة ،

وتواضعت عليها ، فصارت لِعلم المعانى والنظم بعلم ليس بغريزى ولا طبعى ، ولو كان طبعيا ضروريا لصح من العرب ابتداء التكلم بكل أشعارها وسجعها ونظمها ونثرها وخطبها ، ولم تتأخر إلى أن يوقف على ذلك ويتواضع عليه ، فان قيل إنما يلتبس حال المُدرِكَيْن إذا اشتبها وتقاربا ، وأنتم تقولون إن القرآن لا يشبه ولا يقارب لسائر كلامهم ، بل يباينه مباينة شديدة ، فكيف يصح أن يلتبس أمره ؟ يقال لهم : هذه المباينة وإن كانت شديدة فانها تحتاج إلى أن يعرفها أهلُ العلم باللغة العربية ، لأنه يوجد فى القرآن كلامٌ على معنى السجع وليس المراد السجع ، لأن معانى القرآن لا ترتبط بمواضع عقد السجع ، فخرج بذلك عن أن يكون سجعا ، وكذلك يوجد فيه ما أوله أول الشعر لو بقى وجعل على روى واحد وأجزاء متساوية ، ولكنه تخرج أواخره عن ذلك فتخرج عن الشعر . وكذلك يوجد فيه ما لو فصل عما اتصل به لأشبه الخطب إلا أنه يأتى على وزن آخر فيخرج عن ذلك ، فلما كانت الحال ما وصفنا التبس أمره وأشكل إلا على أهل العلم باللغة لأن فيه بلاغة وبراعة لا يقدر أحد من الفصحاء على مثلها .

باب

البلاغة

حد قوم البلاغة بأنها الايجاز فى غير عجز ، والاطناب فى غير خطل . وزاد قوم وأن تكون صدور الكلام تدل على أعجازه . ومعنى الاعجاز عندهم حذف فضول الألفاظ . وقال قوم أن يكون (الكلام) لا تستعين عليه بالفكر . وقال قوم هى أن يكون الكلام سليما من التكليف بعيدا عن الصنعة ، بعيدا عن التقعير ، غَنِيّاً عن التأويل . قالوا وهذا معنى قول الأصمعى : « البليغُ من كشَفَ عن المَعْنَى وأغنَاكَ عن المُفَسِّر » . وقال قوم « هى إفهَامُ الحَاجَةِ من غيرِ إعَادةٍ ولا حُبْسةٍ ولا استعَانةٍ » . والاستعانة أن يقول المتكلم اسمع منى وافهم عنى . فان ذلك عِيٌّ وقحَمٌ . وقال قومٌ : هى أن يكونَ الكلامُ يسبِقُ معناهُ لفظَهُ ولا يسبِقَ إلى قلبك غيرُه . وقال الفارسى : « هى معرفةُ الفصْلِ من الوَصْلِ » ، وقال اليونَانِيُّ « هى تصحيح الأقسام واختيارُ الكلاَمِ » ، وقال الرومى : « هى جنس الاقتصار عند البديهة والغزارة عند الاطالة » ، وقال الهندى : « هى وضوحُ الدّلالَة وانتهازُ الفُرْصَةِ » .

والذى نختاره نحن ونذهب اليه أنها التعبير عن المعنى بما هو طبقة ووقمه من غير أن يفضل عنه ولا يقصر دونه ، ولا يكون اللفظ مشتركا بينهما ولا خفيا ، بل معرى من فضول الكلام ومشتركا بالألفاظ مع تصحيح أقسام الخطاب ، واختيار ما يحلُو من الألفاظ فى النفوس والأسماع ،

وأن يكون إذا طال غيرَ مجانبٍ لما عُقِد عليه أولُ كلامِه ولا مبايِن له، وأن يكون إفهاماً لكلّ قومٍ بقدر طاقتِهم، وبياناً بقدْرِ منازلهم، طال الكلامُ أو قَصُرَ، وقلّ أو كَثُرَ .

وقلنا « مع تصحيح أقسام الخطاب ، لأنه إذا فسدت أقسامه ذهبت بهجته وطلاوته . وتخير الألفاظ هو أن لا يعبر عن المعنى باللفظ الجافى ولا الخفيف الركيك . وحدنا أجمع وأخصر من كل ما قدمناه ، لأن كثيرا من ألفاظِ من قدّمناه إذا تجرّد لا يكونُ حدًّا للبلاغة وان كان صفة من صفاتها .

وقال بعض من تكلم فى معنى البلاغة « لا ينبغِى أنْ يكونَ اللفظُ سُوقيًّا عاميًّا ولا غَربيا وحشِياً إلا أن يكون بدويا أعرابياً لأن الوحشِيّ من الكلام يفهمُه الوحشِيُّ من الناس ، كما يفهم السُّوقيُّ رُطَانة السُّوقيِ . وكلامُ الناسِ طبقَاتٌ ، كما أنهم أنفسَهم طبقاتٌ ، فمن الكلام الجزْلُ ، ومنه الحَسَنُ ، ومنه القَبيحُ . وكله عربىٌّ ، وبكلّه قد تكلّمُوا .

قال : وأنا أزعمُ أن سخيفَ الألفاظ مشاكل لسخيفِ المعانى ، وكذلكَ الشَّريفُ مُشَاكلٌ للشريف ، ولكلّ مقامٍ مقالٌ . فقد نحتاجُ إلى السَّخيفِ فى بعض المواضع إذا حُكِيَ به كلامُ السُّوقة ، والحشوُ الذى لا يحسُن إعرابه والتعمق فيه . وكذلك الجزلُ إذا حَكَى كلامَ العرب ونوادِرهم ، فإنّ السَّخيفَ يفسد ذلك .

وقال : ينبغى للمتكلم البليغ أن يكون فى ثلاثةِ منازل ، يكون لفظه

رشيقاً عذباً وفخماً سهلاً ، ومعناه مكشوفاً ، إما عند الخاصة إن خاطبهم أو العامة . والمعنى لا يشرف بأن يكون من معانى الخاصة . ولا يتضع بأن يكون من معانى العامة ، وإنما يشرف بإصابة الصواب ، وما يجب لكل مقام من المقال . وإن أمكنك أن تبلغ بكتابتك إلى أن تفهم العامة معانى الخاصة وتكسوها الألفاظ المتوسطة التى لا تلطف عن الدهماء ولا تخفى على الأكفاء ، فأنت البليغ التام . قال القاضى رضى الله عنه : وإنما تكره الإطالة إذا خرجت إلى تكلف الإسهاب فى فصول الكلام المضرة بالقائل والمستمع . قيل لبعض من مدح الاطالة فى غير خطل : متى (لا) يمل المستمع الإطالة ؟ . قال : إذا أعطيت كل كلام حقه ، وقمت بالذى يجب من سياسة الكلام ، فان أصبت من تعرف حدود المنطق فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو ، فإنه لا يرضيهما شىء فأما الجاهل فلست منه وليس منك ، ورضاء جميع الناس لا ينال .

قال القاضى : والقول ما قاله أبو داود ابن صديق يمدح الإيجاز والاطالة :

يرمون بالخطب الطوال وتارة
وحى الملاحظ خيفة الرقباء

وأفضل ما استعملت فيه البلاغة ما قاله بعض المتكلمين وهو تقرير حجة الله تعالى فى عقول بعض المكلفين ، وتخفيف المؤونة على

المستمعين، وتزيين المعاني في قلوب المُريدين بالألفاظ المستحسنة في الأسماع القابلة رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشَّواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة، فصاحبُ هذا المقام وهذه البلاغة قد أُتي الحكمة وفصل الخطاب ووعد تجزيل الثواب.

فإن قيل: كيف تكونُ الإطالة ممدوحةً، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديثُ كثيرةٌ في ذمها، منها أنه قال «ما أُعطِيَ العبدُ شيئاً أحسنَ من لطافةِ لسانه». ومنها أنه قال: «شُعْبتَانِ من شُعَبِ النِّفاقِ: البَذَاءُ والبَيَانُ، وشُعْبتَانِ من شُعَبِ الإيمانِ الحَيَاءُ والعِيُّ». وقوله ﷺ: «وهل يَكُبُّ النَّاسَ في النَّار على مَنَاخِرِهم إلا حصائد ألسنتهم».

يقال: هذه الأحاديث واردة فيمن وضع الكلام في غير موضعه، وتكلم بما لا ينبغي التكلُّم به، وليست واردةً في من أقام الحُجةَ لِلَّه تعالى ووعظَ ودعا إلى الخير. وكيفَ يذُمُّ النبيُّ ﷺ حسنَ البيانِ واللهُ سبحانه يمدُحه في مواضعَ من كتابه ويُثني عليه هذا جهل من قائله وغباوة.

وليس من شرط المتكلم المبين أن يكون حسن الصورة، كثير الصمت، عجيب السمت لأنه قد تجوز هذه الصِّفات مع عدم البلاغة فلا يحصل معه شيء، وإنما يتبين قدر فَضْلُ البليغ عند منازعة الأقران، ومناقلة الأكفاء ومباحثة أهل الخصام.

حُكى أن أبا شَمِر المُرْجِىء كانَ إذا نَاظر ونازَع لم يحرك يديه ولا منكبيه ، ولم يقلب عينيه ولم يحرك رأسه حتى كأنما كلامُه يخرج من صدع صخرة ، وكان يعقد على صاحب الاشارة بالافتقار فى بيان مراده اليها ، حتى كلَّمه ابراهيمُ بنُ سيار النظَّامُ عند أيوب بن جعفر ، فاضطرَّه بالحُجَّةِ والزيادةِ فى المسألة حتى حرك يده وحلَّ حبْوَته وحبَا إليه حتى أخذ بيديه ، حتى ذُكر أنه انتقل أيوبُ فى ذلك اليوم عن قول أبى شمر إلى قول النظام . وإنما كان أبو شمر مسكنا من ترك الاشارة عند خطاب أتباعه والآخذينَ عنه ، فلما دُفع إلى نَظرٍ ، ورُمِىَ بخَصْمٍ كفءٍ انتقل طبعه وانتقضت عادته . ولهذا قلنا إنما تتبين قدرةُ البليغ عند منازعَةِ الأكفاء ، وليس بين الناس خلاف فى أن الاشارة الرَّشيقَةَ المُشاكلة للفظِ الزيادةٍ فى البيانِ والمعرفةِ للسامعين بأغراض الناطقين ليست بمذمومةٍ ، بل قيل إن الإشارة واللفظَ شريكان ، ونعم العون له . وقالوا رب إشارة أبلغ من عبارة ، ورب لحظ أبين من لفظ . ولو قيل ما يتبع ذلك من منثور الكلام وموزونه ومنظومة لطال الكتاب دون فراغه .

باب

الكلام على البيان

إن قال قائل خبرونا عن البيان أهو البلاغة أو غيرها ؟ قيل : البيان أعم من البلاغة وهو عندنا الدّلالةُ على ما لا يُعلم بالحسّ والصورة من أى جنس كان ، نطقا أو إشارة أو غير ذلك وان كان أكثر ما ينطلق اسم البيان على اللفظ دون غيره .

والبيان مأخوذ من الظهور والانكشاف ، أو من التفرق ، ومنه قيل : بانتْ المرأةُ إذا انقطعت العِصمةُ بينها وبين زوجها . وقيل منه غُرابُ البينِ . فأما قوله تعالى (خلَق الإنسَانَ، علّمهُ البيان) فالمرادُ أنّه كلام مفيدُ المعنى فى جزالةٍ من اللّفظِ وحُسْنِ تأليفٍ وموقعٍ فى قُلوب السامعين .

فصل

حكم المعانى المدلول عليها خلافَ حكم الدّلالات المنصوبة عليها ، لأنّ المعانى متيسرة مبسوطة إلى غيرِ غايةٍ ولا نهايةٍ ، وأسماؤُها محصورةٌ الى غاية ونهاية ، والدلالة عليها معلومة . إمّا خطٌّ أو لَفظٌ أو إشارةٌ أو عقدٌ أو نُصْبةٌ . وهذه أدلة على ما غاب عن الحس والصورة .

ومن الناس من يُخرِجُ الإِشارةَ عن أن تكون دِلالةً لأنه إنما يُعلَمُ المُرادُ عندها ضرورة . وهى كذلكِ الحَواسُّ ، وهذا من طريق التواضُع وطُرقه النقه . والكلامُ يجب منعه . وأما طريقُ اللغة

فإنَّهُ يجبُ أنْ يكونَ كلُّ شيءٍ يُتَوصَّلُ به إلى معرفة شيءٍ، فإنه دليلٌ عليه. إلا أن يوقفونا على أنهم لا يجرون اسم البيان والدليل إلا على بعض ما هذه سبيله دون بعض فيجب اتباعهم على ذلك والاقرار لهم.

وشرط البيان الذى هو النطق أكثر من أن يحاط به، وهو فى كتاب الله تعالى، وفى حديث الرسول ﷺ وكلام العرب. وقالوا: ليس لِعَيِيٍّ مروءةٌ ولا لمنقوص البيانِ بهاءٌ.

وأما دلالَةُ الخطِّ فظاهرةٌ مشهورَة. قال الله تعالى (اقرأْ وربُّكَ الأكرمُ، الّذِى علّمَ بالقَلَمِ)، وأقسم به فقال (ن، والقلم وما يَسْطُرُون). قالوا الكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس فى كل زمان، فاللسان لا يعدو متابعته.

وأما دلالة العقد والحساب فقد عظم الله تعالى شأنها. قال عز وجل (الشمسُ والقمرُ بِحُسْبَانٍ) وقال (ولِتَعْلَمُوا عددَ السِّنِينَ والحِسَابِ).

فأما النِّصبَةُ، فهى أدِلة العُقُولِ التى ليست بخطٍّ ولا نُطْقٍ ولا إِشارَةٍ، ولا عقد.

فصل آخر

فإن قِيلَ: رُوِىَ عن النبى ﷺ أنه ذَمَّ الثَّرثارِينَ والمُتَفَيْهِقِينَ، ونَهَى عن التَّشادُق وأنه قال ﷺ: « أَسَجْعٌ

كسَجعِ الجاهِلِيَّةِ ؟ « فكيف يَسُوغُ مع هذه الأخبار تعظيمُ البلاغة ؟ والاطالة ؟ . يقالُ : قد تقدم الجوابُ عن هذا . على أنَّ من الناس من قال : إنمَّا نهى ﷺ عن استعمال الأسجاع ، لأن ذلك كان سبيلَ حُكَّامِ الجاهِليَّةِ ، فنهَى عن مساواتهم وهم : نُفَيْلٌ ، والأقرعُ بنُ حابِس ، وضَمرةُ وغيرُهم . وأما التشادق فالمذموم منه ما جاوز قدر البيان وأدَّى إلى التكلُّفِ . ويجوز أن يكونَ إنمَّا أرادَ بنهيهِ عليه السلام عن التشادُقِ والثَّرثَرةِ النهيَ عن الزيادة في التمطيط وتحريك الشفتين والمنكبين ، والزيادة في إخراج الأحرف إلى وجه يُستَهجَنُ فإذا فعل الانسانُ ذلك صار لُعبةً وضُحكةً ، وغرضاً للسفهاء . نعوذ بالله من فصاحة تورث فضيحةً ، وبلاغةً مقرونةً بخَلاعة . وَوَصفُ الإنسان بأنَّهُ أشدَقُ يحتمِلُ وجوها منها أن يكون مائل الذَّقن وأفقَم، ومنها أن يكونَ متزَايداً في الكلام،وفي تحقيق مخارج الحروف ، ومنها أن يكون بليغاً مِصقَعاً . ومن ذلك سُمِّيَ عَمرُو بنُ سعيد الأشدقَ . وروى أن معاوية رضى الله عنه قال له : من أوصى بك أبوك فقال : أن أبى أوصى إلىَّ ولم يُوص بِى ، فقال معاوية : إن عَمرو بن سعيدٍ لأشدَقُ يريدُ بليغاً .

وليس التشادُق كلُّه مَذمُوماً حسبَ ما قُلنَا.وفي بعض ماذكرناهُ دليلٌ على فضل النطق على الصمت والمذاكرةِ على المساكنة ، وذكرناذلك توطئةً لما نريدُ أن نَذكرهُ من بلاغةِ القرآن إن شاءَ الله .

وإذا كان حد البلاغة ما ذكرناه، فسواء كان اللفظ البليغُ عربيًّا أو عجميا أو فارسيا فهو موصوف بأنه بلاغة، ولا يجوز أن يكونَ حد البلاغة أنه كلام مفيد، لأن ذلك يساوى بين باقل وسحبان وائل ولا يجوز أن يكون حدُّها تحقيقَ اللفظ على المعنى لأن ذلك ربما كان فى التطويل من الكلام المستهجن الغث .

فصل آخر

الإيجازُ، والاطاله إنما يَبينُ فضل أحدِهما على الآخر إذا تعلّقا بمعنى واحد، فاما إذا اختلفَ تعلُّقُهما لم يَتبيَّنْ فضلُ أحدِهما على الآخر . نحو قولك : اتخذْتُ الدار . بدَلَ قولك : بنَيتُ الدّارَ ثم بنيتُها ثم هدمتها . فما أفاد من الكلام القليل معنيين كان أوجز من كلام طويلٍ بمثل فائدته ، وإنما أردنا بذكر المعنى الجنس ولم نرد معنى واحداً فقطُ .

وقد تُشَبَّه الإطَالَةُ بالطّريقِ الطّويلِ، والايجازُ بالطّريق القَصير .

وأما قولهم : الايجاز تهذيب الكلام وتصفية الألفاظ فان ذلك يرجع إلى حذف الإطالة وإلى اختيار الألفاظ بحسن تأليف . والإطالة منها قبيح ومنها حسن ، ومنها مستهجن ومن أهل اللغه من لا يسمى الكلام تطويلا إلا إذا كان هكذا . ومنها خيّر يختار جيد التأليف .

فصـــل آخـــر

فأما وصفُ الكلامِ بأنَّه بَراعة(١) فمعناه إنه حذفت طريقته وأجيد نظمه، وقد يوصَفُ بذلك كلُّ مُجيدِ قولٍ أو صناعة، فيجوز أن يُوصف القرآن بالبراعة على هذا المعنى. والمراد أنه نظم يخـرج عن إمكان الناطقين لا على معنى أنه تجويد كلام هو على معنى كلام العرب.

فصـــل آخـــر

الحذف فى القرآن تقدم ذكره وهو (واسألْ القَريَةَ التى كُنَّا فيها) و(ولو أنَّ قرآناً سُيِّرتْ به الجِبالُ). ومثله قول العرب: لو رأيتَ زيداً فى مناظرته، ولو رأيتَ الأميرَ فى دَستِهِ فحذف هذه الأجوبة أبلغ من الاتيان بها.

والاستعارة فى القرآن أبلغ منها فى كلام العرب وأجمَعُ. وهى نقلُ العِبارةِ عن ما وُضِعَتْ له إلى غيره(٢). فمن ذلك قوله: (إنَّا لمَّا طغَى الماءُ)(٣) أى علا. وطغى أبلغ من علا. ومنها (فاصدَعْ بما

---

(١) اعجاز القرآن للمؤلف تحقيق محمد عبد المنعم خفاجى ص ١٥٨ «وأما البراعة فيما يذكر أهل اللغة الحذق بطريقة الكلام وتجويده. وقد يوصف بذلك كل متقدم فى قول أو صناعة».

(٢) حاصل تعريف الرماني فى النكت» وراجع ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن طبع دار المعارف الأولى ص ٧٩. وقد استدرك عليه جماعة منهم الخطيب الرازى وراجع بديع القرآن لابن أبى الأصبع تحقيق حفنى شرف ص ١٧

(٣) الحاقة ١١

تُؤمنُ)[١] ، و (ولما سكَتَ عن موسَى الغضَبُ)[٢]و(سَمِعُوا لها شَهِيقاً وهى تفُورُ ، تكادُ تميَّزُ مِن الغَيْظ)[٣]،و(سَمِعُوا لهَا تغَيُّظاً وزَفيراً)[٤] ، (وقَدِمنَا إلى ما عَمِلُوا من عمل)[٥] .
والتشبيهاتُ فى القرآن أبلغ أيضا . والتشبيه أن يشبَّهَ الذاتُ بالذات ، كالسواد بالسواد وتشبيه الشيء بالشيء وهما مختلفان بمعنى يجمعهما ، كتشبيه الجهل بالعمى ، وأعمال الكافر بالسراب ، والشدة بالموت . ومنها قوله تعالى (أعمالُهُم كرمادٍ اشتدَّت بهِ الريحُ فى يومٍ عاصِفٍ)[٦] و (لا يستَجيبونَ لهمْ بشَيءٍ إلاّ كباسِطِ كفَّيْهِ إلى الماءِ ليبلُغَ فاهُ وما هُو ببالِغِه)[٧] و (كماءٍ أنزلناهُ من السَّماءِ فاختلَط بهِ نَباتُ الأرضِ)[٨] .

والتجانس فى القرآن أبلغ . وهو على وجهين مناسبة ومزاوجة[٩] ، فكل من جانس بين كلمتين ترجعان إلى معنى واحد فقد جانس[١٠] . ومنها

(١) الحجر ٩٤
(٢) الأعراف ١٥٤
(٣) الملك ٨
(٤) الفرقان ١٢
(٥) الفرقان ٢٣
(٦) ابراهيم ١٨
(٧) الرعد ١٤
(٨) يونس ٢٤
(٩) فى الأصل ومن أوجه . راجع النكت للرمانى ص ٩١ ، بديع القرآن ٢٧ .
(١٠) يقصد جانس جناس مناسبة لأن المناسبة فى رأى الرمانى وكما قاله ابن أبى الاصبع مشاكله اللفظ مع تقارب المعنى

قوله تعالى (يمحق الله الربا ويربى الصدقات)(١) والربا الزيادة .
ومنها (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم)(٢) فجانس بين انصرافهم
عن الذكر وبين صرف قلوبهم عن الخير ، والأصل واحد وهو
الذهاب . ومنها (تتقلب فيه القلوب والأبصار)(٣) فهذه
مناسبه كلها .

والمجانسة التي هي مزاوجة ، فانما تقع في الجزاء والأول ليس بجزاء ،
والثاني جزاء نحو قولهم « كما تدين تدان » . وهذا التجانس يدخل
في باب الاستعارة إن اشتبه اللفظ فالمعنى مختلف . ومنه (ويمكرون
ويمكر الله)(٣) ، و (ويخادعون الله وهو خادعهم)(٤) يعني أنه
يجازي على المكر والخداع والاستهزاء . ومنها (فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)(٥) .

والمبالغة في القرآن أحسن من المبالغة في كلام العرب ، وهي كلام دل
على كثرة المعنى المبالغ فيه ، منها غفار وتواب وعلام . ومنها غفور
وشكور ، ومنها رحيم وعليم وقدير . ومنها المبالغة بالصفة والاسم
العام في موضع الاسم الخاص إذا أريد به تكثير الخاص نحو (خالق

---

(١) البقرة ٢٧٦ والنكت ٩٢
(٢) التوبة ١٢٧ و النكت ٩٢
(٣) النور ٣٧ والنكت ٩٢
(٤) النساء ١٤٢
(٥) البقرة ١٤

كلُّ شيء)[1] و (يُدَبِّر كلَّ شيءٍ) .

ومن المبالغة حذفُ الأجوبةِ نحو قوله (ولو تَرى إذْ وُقِفُوا على النّارِ)[2] و (ص والقُرْآنِ ذِي الذِّكْر) أى لقد جاء الحق . ومنها إلحاق الممكن بالممتنع نحو قوله تعالى (ولا يَدْخُلُونَ الجَنّةَ حتّى يَلِجَ الجَمَل فى سَمِّ الخِياطِ)[3] .

ومنها مخرج الكلام مخرج الشك لايضاح الدلالة ، كقوله تعالى (وإنّا وإيّا كُمْ لعَلى هُدًى أو فى ضلالٍ مُبينٍ)[4] . وقوله (إن كانَ للرّحمنِ ولدٌ فأنا أوّلُ العابِدينَ)[5] هذا خارج مخرج التسليم لدعوى المبطلين . والمراد المبالغة فى تكذيبها . ومنها مخرج الكلام اخراج الاخبار عن الأعظم ، نحو قوله (وجاءَ ربُّكَ والمَلَكُ صفّاً صفاً)[6] ، وكذلك (فأتى اللهُ بُنْيانَهُمْ من القَواعِد)[7] أى جاءهم تعظيم بأسه .

والتصريف للمعنى بالألفاظ المختلفة أبلغ منه فى كلام العرب نحو مالك،

---

(١) الأنعام ١٠٢
(٢) الانعام ٢٦
(٣) الاعراف ٤٠
(٤) سبأ ٢٤
(٥) الزخرف ٨١
(٦) الفجر ٢٢
(٧) النحل ٢٦
(٨) النحل ٢٦

وملك ومليك ، وذى الملكوت . وكذلك منه الاعتراض والعرض والمعارضة والتعرض ، جميع ذلك فى القرآن أجمع أبلغ منه فى كلام العرب .

والتضمين فى القرآن كذلك معناه تحصيل المعنى بغير اسم موضوع له ، وهو على ضربين ، ضَربٌ منه تقتضيه بنيةُ اللفظ وضرب يوجبه معنى الكلام دون صنعته ، فالأول مثل مضروب ومحبوس ومشتوم . وهذا الضرب لا بد من تعلقه بغيره كضارب وشاتم ، وأما التضمين لمعنى الكلام دون صيغته فنحو الأسماء المشتقة نحو قاتل وضارب وشاتم ، لأنه لا بد للضّارب والقاتل من مضروبٍ ومقتول . وأما التَّعلُّق بما تضمَّنه فنحو فوق لا بُدَّ له من تحت ، وقبل لا بد له من بعد . وقولُنا حادث ومنكسر يدُلُّ على كاسرٍ ومحدث ، وكذلك منفعل ومفعول .

غير أن دلالةَ مُنْكَسِر وحادث ومنفعل على الصانع دلالةٌ قياسيَّة مَعْنَوية من حيث امتنع حادث لا من كاسر . وقولنا مكسور ومحدث ومفعول فإنه يتضمن الفاعل والكاسر .

من لفظه دون دلالة توجب له ذلك .

ومن ذلك قولهم « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » لأنه يتضمن معنى قد حذف كأنه أراد بسم الله ابتدىء إذا فتح أو اختتم .

أما التلاؤم فإنه فى كتاب الله أعظم تناسبا منه فى كلام العرب ومعناه تعديل الحروف فى التأليف وجعلها مشاكلة أو متقاربة المخارج ، غير

متباينة تباينا يقتضى الاستثقال ، فما كانت هذه صفته فهو بلاغة ، وما زاد تلاؤمه وتقاربه بعد أن لا يكون تقاربا شديدا كان أبلغ . وكل ما قصر عن ذلك كان أدون ، وكل ما جاء على خلاف التلاؤم والتناسب فهو متنافر. وقد ضرب الخليل لذلك مثلا فقـال : الكلامُ إذا تنافر وبعُدَ البُعْد الشديدَ فهو بمنزلةِ الطَّفْر ، والخروج عن الشيء المعتدل ، وإذا تقاربَ التقاربَ الشّديد كانَ بمنزله مشْىِ المُقَيَّدِ . والاعتدال من ذلك على تفاوت منازله (أقوم) .

فأما التلاؤم فى الشعر فقوله : (١)

رَمَتْنِى وسترُ اللهِ بَيْنِى وبيْنَهـا
عَشِيَّةَ آرام الكِنَـاسِ رَمِـيمُ
رميمُ الّتِى قالَتْ لجَارَاتِ بيْتِها
ضَمِنْتُ لكُمْ ألاَّ يَزالَ يَهِيمُ
ألا رُبَّ يومٍ لو رَمَتْنِى رَمَيْتُها
ولكنَّ عَهْدِى بالنِّضَالِ قَدِيمُ

وهذا تلاؤم حسن .

وأما التنافر فنحو ما ذكر أنه من قول الجن ، وهو :(٢)

---

(١) الآبيات لأبى حية النميرى راجع البيان والتبين ١/٨٢ ط السندوبى والكامل للمبرد ١٩/١ وشرح الحماسة للتبريزى ط محيى الدين ٣/٢٦٩ والنكت « ثلاث رسائل » ٨٧

(٢) البيان والتبين ١/٤٧ ، وثلاث رسائل ٨٧ ، واعجاز القرآن ٢٨٥

وقَبْرُ حَرْبٍ بمكانٍ قَفْرِ
وليسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

فهذا من التنافر الشديد . وإذا تقاربت مخارج الحروف صارت كأنهما حرف واحد مكرر فاستثقلته الأسماع ، وذلك خلاف قولهم يرنو ونحوه من التلاؤم .

والفواصل فى القـــرآن أفضل كما ذكرناه ، وهى على ضربين أحدهما فواصل الحروف المتجانسة نحو قوله تعـالى : (والشَّمسِ وضُحَاهَا ، والقَمرِ إذَا تـلاها) . و (إذَا الشَّمْسُ كوِّرتْ وإذَا النُّجـــومُ انكدرَتْ) ، والطُّورِ ، وكتابٍ مسَطُورٍ) .

وأما الفواصل المتقاربة الحروف فنحو قوله تعالىَ (ق ، والقرآنِ المَجِيدِ ، بل عَجِبُوا) الآية لقرب مخرج الدَّالِ من البَاء[1] .

ومن الأسجاع المستحسنة ماروى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه من قوله لعائشة رضى الله عنها : « إذَا أنا متُّ فكفِّنينى فى مُلاءتـى هاتَيْنِ ، فإن الحىَّ أحـــوجُ إلى الجدَيد ، وإنَّما هُمَا للمُهْلَةِ والصَّديد » .

---

(١) بعدها قوله تعالى (هذا شىء عجيب)

قال الرمانى : وإنما حسن فى الفواصل الحروف المتقاربة لأنه يكتنف الكلام من البيان مايدل على المراد فى تمييز الفواصل والمقاطع لمـــا فيه من البلاغة وحسن العبارة » (ثلاث رسائل ص ٩١)

ومن حق الفواصل أن تكون تابعة للمعانى كما وردت فى القرآن ، ولا تكون المعانى تابعة لها ، فيكون ذلك وضعا لها فى غير موضعها . وقد ذكر بعض أهل اللسان أن وصف السجع بأنه سجع أخذ من سجع الحمامة .

فأما ما أتى به مسيلمة من قوله « يا ضِفْدَعُ بنتَ ضِفْدَعينْ » ، وقوله « ألمْ ترَ كيفَ فعَلَ ربُّك بالحُبْلَى » فإنه من أركّ الكلام وأفسده . ولم يدع مسلمة أنه معجز ، ولو أدعى ذلك لروى عنه ، وانما قال إنه قرآنٌ منزَّلٌ علَىّ . وقد يكون لو سئل عنه مع قوله أنه قرآن : هل هو معجز ؟ لأنكر ذلك ، لأنه قد نزل على النبى ﷺ كلام كثير ليس بمعجز وقد نزلت التوراة والانجيل وهما غَيْرُ معْجِزَيْن .

وأما العيوب التى فى قول مسيلمة فمنها أنه قال : « ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى » فعظَّم ذلكَ وكبَّرهُ ، ثم نقل ذلك وقال ؟ «أخرج منها ولدا يسعى» فصار بمنزلة من قال: ألم ترَ إلى الآبار الغزيرة كيف تَخرُجُ منها المِيَاهُ . ولا عجب فى خروج المياه من الآبار الغزيرة ، ولا أنه أفرد البارى تعالى بأمر يدخل مثله تحت قدرة العباد ، وهو اخراج النسمة من الحبلى ، لأنه يمكنهم ذلك بسقى الأدوية ، وبالعب وغير ذلك ، وترك أن يقُول : « ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى جعلها مكانا للولد ، وما أشبه ذلك مما لا يدخل تحت قدرة العباد . ولا فائدة فى قوله : تسعى إلا السجع ، لأنه لابد من أن يريد أنها يتأتى منها السعى ، أو أنها تسعى حقيقة فان كان يتأتى منها السعى فذلك معلوم ، ولا فائدة فى اخباره به ، وان كان أراد أنها تسعى أنها موجود

بها السعي فذلك باطل . فان قيل أراد ذكر السعي لما فيه من الحياة قيل ذكر الحياة أولى به من السعي(١) .

وقوله أيضا « أخرج منها نسمة » فيه اخبار بالمنفعة ، لأن النسمة لا تكون إلا ساعية وربما كان السعي ضررا وتركه نفعا، ثم قال « بين صفاق وحشا » وهذا أيضا لا فائدة فيه إلا طلب السجع ، لأنه معلوم أنه لا يخرج الولد إلا من بين صفاق وحشا . ولا يجوز أن يكون ذلك واردا على سبيل التوكيد ، لأنا بينا أن التوكيد إنما يكون لوجهين ، أحدهما التمكين للأمر المؤكد في النفس ، والثاني رفع اللبس . ولا يشبه ذلك قوله تعالى (ولا طَائِرٌ يطيرُ بجَنَاحَيه)(٢) ، وقوله تعالى (فخرَّ عليهِم السَّقْفُ من فَوقِهِم) . وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم والاولى في قول مسيلمة « ياضفدعُ بنتَ ضفدعين » وقوله « ألم تر كيف فعلَ ربُّكَ بالحبلى » أن يُعتمد في ذلك أن كل من سمعه من العرب الفُصحاء شهد بأنه من سخيف الكلام وركيكه. وقالوا ذلك ولم يقل أحد منهم إنه معجز ولا خارجٌ عن نظم كلام العرب ووزنه إلا في الضعف والسخف وليس من الجيد أن يقال إن قول مسلمة « ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى » مأخوذ من قوله الله تعالى (ألم تر كيف فعلَ ربُّكَ بأصحَابِ الفيل) لأن ألم تر كيف كلمة دائرة في لسان العرب تختلف أحوالها باختلاف ما بعدها ، ولذلك لم نقل إنها

(١) راجع قول الخطابي في كتاب بيان اعجاز القرآن من مجموعة « ثلاث رسائل » ص ٦٣

(٢) راجع ما سبق في القول بزيادة الحرف والتكرار

مكررة فى القرآن تكرارا يخرج عن البلاغة لأن الحكم بها لم يتصل بها ، وذلك توكيد ، والتوكيد عند العرب غير مستهجن . قال الشاعر :

لوَ رأيتنا التوكيدَ خُطَّةَ خسفٍ
ما شَفَعنا الأذانَ بالتَّثويبِ

وليس من الجيد أيضا أن يقال إنَّ هذه الفواصلَ فى كلامه مأخوذةٌ من فواصلِ القرآنِ ، لأن ذلكَ شيءٌ موزونٌ فى لسانِ العربِ . وليس فى الإمكانِ إيرادُ فواصلَ تخرجُ عن كلامِ العربِ فإن قيل : ما أنكرتم أن يكونَ القرآنُ موزونا غيرَ مقفّىً، مُزدوِجا، متساويا . وذلك أحد أقسام العرب قيل له : أهل العلم بالوزنِ قالوا : إنَّ الموزونَ تكونُ أجزاؤُه متساويةً فى الطُّولِ والقِصَرِ ، إذا وقع ساكن وقع مثله فى الجزءِ المُساوِى له . وقالوا مثله فى قول الشاعر :(١)

رُبَّ أخٍ كنتُ به مُغتبِطاً
أشُدُّ كفِّى بعُرَى صُحبتِه

ولا أحسبُه يذهبُ فى الوَصلِ ولا
يحولُه عنه فخابَ فيه أملى

والقرآن بغير هذه الصفة .

فإن قالوا : فما أنكرتم أن يكون مختلطا بين جميع أوزان العرب

(١) أورد الباقلانى فى الاعجاز ص ٨٧ طبع خفاجى أربعة أبيات يشترك الأول منها مع البيت الأول هنا والثلاثة الاخرى مختلفة فى اللفظ

يقال لهم[1] : قد اتفق العلماء بالوزن على أنه لايخرج عن أربعة أقسام: النثر، والنظم وهو المقفى غير الموزون والنظم ، والموزون غير المقفى نحو السجع والخطب ، والنظم المقفى الموزون الذى هو الشعر وأن أسرعها إلى النفس هو النثر ، يليه المقفى غير الموزون وهو السجع ويليه الموزون غير المقفى ، ويلى ذلك المقفى الموزون على روى واحد وهو الشعر .

والعرب لم تتكلم أولا إلا بالمنثور بلا وزن ولا تقفية لأغراضها فى ذلك وتفاهمها ثم اتفق فى أواخر كلامها مخارج حروف استحليت وألفتها الأسماع كما ألفت بعض دوران النواعير والدواليب عن غير قصد من الحيوان والجماد إلى ذلك ، فلما كثر فى كلامهم ذلك فطنوا له وتنبهوا عليه ، ثم اتفق أن وقع لهم أزواجاً وأفراداً على وجه يستغرق المعنى المقصود ، فغيروه من حال إلى حال فصار متألفاً التأليف الذى سموه سجعاً ، وبرز التأليف الذى سموه خطبة فصار السجع والخطابة ديدنهم ، ثم إنهم فطنوا للتأليف المتفق أواخره فصار وزناً واحداً فاستحلوه فصار شعراً بطويله وقصيره ، ورجزه (وقصيده) ، فإذا كانوا قادرين على ذلك ابتداءً من غير مطالبة ، ثم عجزوا عن الاتيان بمثل سورة مفتراة دل على أن القرآن ليس من وزن كلامهم ولا من نجاره، مع أنهم تحدوا بذلك وقرعوا به .

---

(١) فى الأصل يقال له

ويدل على أنه ليس هو جميع أوزان كلام العرب ، أنه لو كان كذلك لم يدهش فيه ويختلف حسب ما قدمناه . ولو كان من كلامهم لكان مشبها له ، أو كان من كلام النبي ﷺ لكان مثل كلامه وأمره ونهيه وسائر كلامه. ولو كان الله تعالى أقدر نبيه ﷺ على أن يأتى بكلام يعجز العرب عنه ويتضمن جميع أوزانها لكان ذلك معجزة له ، فكيف والأمر على خلاف ذلك من كونه من عند الله ونظمه من (غير الجنس) لوزنه ومقفّاهُ منه غيرُ المقفىً منه ، وربّما كانَ غير المقفى منه أفضل من المقفى ، وغيرُ المتّزِن أجزلُ من المتّزِن ، والقولُ فى ذلك كله تأمّلهُ فإنه غير معقود بمواضع التقفية والسجع .

بـــاب

الرد على من زعم أن القرآن العزيز شعـــر

قالوا : والذى يدل على أنه شعرٌ ، وأن الآية منه بيت والسورة قصيدة أن فيه الموزون حقيقة كوزن الشعر نحو قوله :

(وجِفانٌ كالجَـوابِ وقدورٌ راسِيـاتٌ) (١)

قالوا وقد جاء مثله فى شعر الأفـوه الأودى . قالوا ومن ذلك قوله تعالى :

(ومنَ تَزكَّى فإنَّمَا يتَزكَّى لِنَفْسِه) (٢)

وهو على وزن : (٣)

اسلَمِى أمَّ خَالِدٍ ربَّ سَاعٍ لقَاعِدِ

وقوله تعالى :

(وإذا قيلَ لهمْ لا تفسِدُوا فِى اا
أرْض قَالُوا إنَّما نحْنُ مُصلِحُون

---

(١) من سورة سبأ الآية ١٣

(٢) من سورة فاطر آية ١٨

(٣) ذكر الباقلانى فى اعجاز القرآن أنه كقول الشاعر من بحر الخفيف :

كل يـوم بشمه وغـد مثـل أمسه

(*) ذكر كثيرون من علماء الاعجاز وعلوم القرآن ما قيل فى هذا الموضوع وأورده صاحب أحكام القرآن مفصلا فى ١٥٧١

قالوا وهذا على وزن :

مقفِراتٌ دارِساتٌ مثلُ آياتِ الزَّبُورْ

وقوله سبحانه :

(سُبْحانَ الَّذِى سَخَّر لنَا هَـ
ـذَا وما كُنَّا لهُ مُقرِنين

قالوا وهذا على وزن قول الشاعر :

قد قلتُ إذ صرْتُ على ظهرِهِ
كقومٍ رَحلُوا ظاعِنينَا
سُبْحانَ الذى سخّر لنا هـ
ـذا وما كُنَّا لهُ مُقرِنينَا

وقوله تعالى :

ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزُقه من حيثُ لا يحتسِبْ (١)

قالوا : وهذا موزون . وقوله تعالى :

ولقد أنذرهم بطشتـ ـنا فتماروا بالنذر (٢)

وقوله سبحانه :

ودانية عليهمْ ظِلالُها وذللت قطوفها تذليلا (٣)

---

(١) ذكر الباقلانى الآية فى الاعجاز وقال: قالوا هو من المتقارب الآية رقم ٢، ٣ سورة
(٢) القمر ٣٣
(٣) آية ١٤ سورة الانسان ، ويشبعون الميم من « عليهم » لتصبح من بحر الرجز

قالوا : والقافية لا يعتد بها وهى حرم . قالوا ومثله :

القلبُ منهَــا مستريحٌ سَالِــمٌ
والقَلْبُ مِنّى جَاهِدٌ مجهُــودُ

وقولهُ تعالى :

(ويخْــزِهم وينصُرْكُمْ علَيْهِــم
ويشفِ صدورَ قومٍ مُؤْمنِينَ)(١)

قالوا عروضه : (٢)

لنَا غَنَمٌ نُسَرّ بهِــا غِــرَارٌ
كأنَ قرُونَ جِلّتِهــا عصىّ

وقوله تعالى : (٣)

(أرأيتَ الّذى يكذّب بالدّينِ
فذَلكَ الّذِى يدُعُّ اليتَيـــم)

وزنه — قالوا — :

وفُؤادِي كَعَهْــدِهِ بسُلَيْمَى
لِهوًى لم يَحُــلْ ولمْ يَتَغير

---

(١) التوبة ١٤ ويزنونها على بحر « الوافر » راجع اعجاز القرآن ٨٣

(٢) أورده الباقلانى فى الاعجاز برواية أخرى

لنــا غنم نسوقهــا ولعلها تصحيف من الناسخ

(٣) الماعون آية ١ ، ٢

وقوله تعالى :

(تَبَّتْ يدَا أَبِى لهَبٍ)

قالوا هذا وزن الشعر .

وقـــوله :

والنّازِعاتِ غَرْقًا والنّاشِطاتِ نَشْطًا

والسّابِحاتِ سَبْحًا فالسّابِقاتِ سَبْقًا

يقال لهم : ما قلتموه باطل وزور من وجوه كثيرة .

أولها أنه نفى بتلاوته أن يكون شعرا . وقد سمعت ذلك العرب مع تحديه لها ، فلم تقل إنه شعر على وزن كذا ، ومثل قول فلان كذا ، وهم أسرع الناس إلى الاحتجاج بذلك فلما صدفوا عنه علمنا أنه ليس بشعر ، وأنه ليس فيه شيء من الشعر لاعتقادهم أن البيت الواحد الذى لا ثانى له ليس بشعر .

فان قالوا : قد قالت قريش ذلك وما أغفلته ، لأن الوليد بن المغيرة سمع قارئا يقرأ (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الآية فحرك رأسه تعجبا وقال : بيت واحد جمع الأمر والنهى ، والاستخبـــار والحظر والاباحة ، والترغيب والترهيب ، والنداء والجواب. أشهدأن هذا ماخرج من فك بشر . ثم استرجع فقال : إنْ هذا إلاّ سحرٌ يؤثرْ إن هذَا إلاّ قولُ البشر .

ومن ذلك أن امرأة عبدالله بن رواحة الأنصارى لما اتهمته بالخيانة

استقرأته لاعتقادها تحريم القرآن على الجنب ، فقال :

شَهِدْتُ بأنَّ عندَ اللهِ حقٌّ
وأنَّ النارَ مثوى الكافرينا

الأبيات . فصدقته فى أن ذلك قرآن ، وهى امرأة عربية زوجة بعل شاعر مفلق .

يقال لهم : أول ما فى هـذا أنه يجب أن ننقل ما قيل فى القرآن من أنه شعر كنقل تحديه لهم به من طريق يوجب العلم ، ولا يجوز أن نقبل فيه خبرالواحد ينقل نقل الحكايات ولاتقوم به حجة. ولو كان الخبر صحيحا عن الوليد لكان فيه انكار أن يكون أحد من البشر قاله ، لما رأى من عظم فصاحته . ويدل على ذلك (أنه) لم يصمم ويتمادى فى قوله ، وإنما قال ما قاله لظن الانتفاع به . فان قيل : أفليس قد أخبر تعالى أنهم قالوا شاعر مجنون ، ثم قال : (وما علمناه الشعر وما ينبغى له) يقال له: هذا وقع من الواحد والاثنين وقوعا رجع قائله عنه وتبين له غلط نفسه. وان قال ذلك جماعتهم وصدقهم الباقون لنقل ذلك نقلاً متواتراً .

وأما ما قيل عن زوجة عبدالله بن رواحة فإنا لا نعرف صحة هـذه الرواية وثبوتها على امرأة عربية نشأت فى بيت فصاحة ، وهذا ما لا يجوز عليها . وكذلك كل ماروى عن أحد من العرب نحو ما روى أن أعرابيا صلى خلف حضرى فقرأ الامام سورة الحمد وسورة الفيل ، وأن الأعرابى لما رجع إلى الحى أقام صفوفا وتقدم فصلى بهم ثم أنشأ يقول شعراً :

سُور مثلِـه مفـتَـرَيَات) . وهـــذا نص على أنهـم إن أتوا بمثل نظمه من غير أن يكون صدقا ، فقد أفلحُـوا وأظهروا حجَّتَـهُـم ، فإن قيل : فلعلهم كانوا قادرين على معارضةِ الكوثر وما أشبهها ، إلا أنهم لم يعارضوه لأنهم خافوا أن يقال لهم إنما طالبتـكم بمثل سورة البقرة وآل عمران . يقال لهم : أول ما فى هذا أنكم أقررتم أن السور الطوال معجزة ثم اتهمتم العرب بقصر الأفهام والضعف عن اقامة الحجة ، لأنهم قادرون على أن يقولوا له قد أجبناك عن ما اقتضاه ظاهرُ كلامك هذا ، لأنك إنما طالبتنا بسورة ولم تشترط صفتها . وهذا جهل بمن ظنه بالعرب ، لأنه لو صحّ ذلك لأخذوا فى المعارضة ، ورجوا أنهم إذا قدروا على مثل سورة قصيرة أن يقدروا على أطول منها . وفى إعراضهم عن ذلك دليل على بطلان هذا القول . فان قيل : فهل فى قدرة كل واحد منهم أن يأتى بآية وأقل من سورة ؟ . فان قلتم : نعم فما يؤمنكم أنهم لو فعـلوا ذلك ثم ضموا جميع ما عملوه لكان معارضا للقرآن ؟ . يقال لهم ان الله سبحانه لو شاء أن يقدر جميعهم أو كثيرا منهم أو واحدا فلا يصح ذلك لأنه لو كان فى وسعهم لفعلوه وألفوا بعضه إلى بعض وعارضوا به القرآن ، فلما لم يفعلوا ذلك دل على أنهم غيرُ قادرين . يُصدِّقُ ذلكَ قولُه عز وجل : (قُلْ لئِنْ اجتَمعتْ الإنسُ والجنُّ علىَ أن يأتُوا بمِثْل هـــذا القُرآنِ لا يأتُونَ بمِثلِه ولو كانَ بعضُهم لِبعْضٍ ظَهِيراً) . ويجوزُ أن يقدرهم تعالى على أن يأتى كل واحد منهم بآية تتضمَّنُ معنىً لا ينقَتِرن بالآيةِ التى نظم الآخر فيكون الكلام حينئذ ركيكا سخيفا ، فضلا عن كونه

معجزا . فان قيل : كيف يصح قدرةُ واحدٍ منهم على نظم آية ولا نحكم بصحة نظم آخر لأخرى إذا ضُمَّت إلى التي قبلها التأم الكلام وتم . قيل: يصح أن يفعل ذلك إذا منعهم الله تعالى القدرة عليه والعلم لما أراده من الدلالة على صِدْق الرَّسُول ، فإن قيل : إذا قلتم إنَّ الله تعالى قدر على ان يأتي من كلام العرب بما لا يقدر واحد من العرب على الاتيان بمثله . قيل: نعم كذلك نقول ، ثم يقال لهم : لو أجاب مجيبٌ عن هذا بأن القرآن قد علمنا حاله ، وأن العرب قد عجــزت عن الاتيان بمثله ، وساير الصور والأشكال ، ما أخذنا بذلك فيها ، فما يكون حجتكم عليه ؟ . فان قيل : هل كان جائز من الله تعالى أن ينظم القرآن على غير هـــذا النظم وأبدع منه وأعجب ؟ قيل : نعم هو قادر من ذلك على ما لا نهاية له . وقد قال تعالى جوابا عن مثل هذا (قُلْ ما يَكُونُ لي أنْ أُبَدِّلَهُ من تِلْقَاءِ نَفْسِي)(١) فأخبر أنه جائز منه أنْ يبدِّلَهُ بغيره وان قلنا ان تصوير الأشكال والأجسام له غاية ينتهي اليها ، فالله تعالى قادر من ذلك على ما لا يحصيه إلا هو . فأما قولهم إن كان ترك معارضتهم للقنوت والتشهد وكلام النبي ﷺ ، وقفا نبك(٢) ، وودِّعْ هُرَيْرَةَ(٣) دليلا على كون ذلك كله معجزا . قيل : هذا باطل من قبل أن جميع ذلك لم يتحدْ بهِ أحدٌ

---

(١) يونس ١٥

(٢) يعني قصيدة امرىء القيس التي مطلعها :

« قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل »

(٣) يعني قصيدة الأعشى التي مطلعها :

ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل

مِثْلُه إلا من عالم به قاصد إلى وزنه وتقفيته .

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون البيت إذا وقع من العالم بهِ القاصد إليه كان شعرا والله تعالى عالم بما قاله قاصدٌ إليهِ . يقال لهم : العالمُ الشاعرُ المطبوعُ قد يقول : اسقِنى فى الكوزِ ماءً ياغُلامَ ، وقاصداً إلى نُطقِه بهؤلاءِ الكَلِماتِ عالماً به ، ثم لا يكون شعرا لأنه لم يقصد بها قصد الشعر ، فحالُ العالِم الشاعِر فى ذلك كحال الجاهل والساهى . والذى يدل على ذلك أيضا أن البيتين لمّا كانا شعرا لم يصح وقوعها من الجاهل العامى على حالِ البيتِ الواحد لمّا لَمْ يكنْ شعراً صحّ وقوعه من العامى .

فإن قيل : فلو أنزل الله تعالى من القرآن ما هو بوَزْنِ الشعْر بيتَين وهو لايريد بذلك أن يكون شعراً إلا أنّا أُخبِرْنَا أنْ بيتينِ لايجوزُ أن يقَعَا إلا من شاعرٍ قاصداً إلى قول الشعر ولو صدق شاعر فى أنه قال بيتين غير قاصد إليهما لصَدق إذا ادّعى ذلك فى قصيدة فأكثر منها .

فإن قيل فلو جمع الله تعالى هِمَم العامّة على أن يقولوا بيتين بغير علم، وخرق بذلك العادة فهل يكون البيتان شعرا ؟ . أم لا ؟ قيل : بل كان يكون الشعر ما زاد على البيتين ما لا يمكن أن يقع إلا مع القصد إليه .

فإن قيل : فإن فى القرآن ما هو بقدر بيتين نحو قوله (والذّارياتِ ذرواً ..)(١) الثلاث الآيات ، (والعَادياتِ ضبْحاً ..) يقال له لا يجب

---

(١) سورة الذاريات

ما قلته ، لأن الرجز أربع أبيات منه بمقام بيتين من الشعر التـام ، لأن البيتين منه قد يقع من العامى الجاهل ، لأنه قد يقول : وخَالِقِ الأَنَامِ ، ورُسُلِهِ الكِرامِ ، وبيتِهِ الحَرَامِ والرُّكْنِ والمَقَامِ لا فَعَلْتُ كذَا وكذا ، ويقولُ : وحَقِّ ذا الشَّرِيفِ ، ووَجْهِهِ الظَّرِيفِ ، وجِسْمِهِ النَّحِيفِ ، ودينهِ الحَنيفِ . وهذا كله يتفق وقوعه من العامة . والذى نختاره أن ما كان من الرَّجزِ طويلاً نحو أُرجُوزَةِ العَجَّاج ورُؤْبة ولدِه ومثل ذلك لا يقع إلاَّ من قاصدٍ إليه وعالمٍ به فإنه شعرٌ . وما كان من الرَّجزِ القصيرالذى يَقَع مِثْله مِن العامى ، فإنه لَيْسَ بشعر . وَقَدْ قيل إنْ الرَّجز كله لَيْس بِشعْر وَهذا الجواب عَنْ قولهم فى الذاريات والعاديات . علَى أنه قد روى عن النبي ﷺ أنه قال :

أنَا النَّبِيُّ لا كَذِبْ ، أنَا ابنُ عبْدِ المُطَّلِبِ بالكَسْر .

ولو كان موزونا لم يكن شعرا لما قدَّمناهُ فى حدّ الشعر .

وأما قوله ﷺ : ويأتيك بالأخبارِ من لمْ تُزَوِّدِ ، فإنَّما تمثَّلَ به ، وليس هو قائلُه . وقيل : إنما قالَ ﷺ : ويأتيك بالأخبارِ من لم تُزوِّدْه بالأخبارَ فرواه الراوى على المعنى ، وأنشد البيت صحيحا . وقول الله تعالى : (وما علَّمْنَاهُ الشِّعرَ وما يَنْبغِى لهُ)[1] إنما يريد ماعلمناه صنْعةَ الشِّعرِ ولا أقدَرْنَاهُ عليه ، وأما روايته قول عنترة[2] فلم يرده.

---

(١) يس آية ٦٩

(٢) يقصد قول الشاعر :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وهو البيت رقم ١٠٢ من معلقة طرفة بن العبد

فإن قيل : هذا باطل لأن حرف رَوِيِّها مختلف ، وليس حرفُ الروى الألف لأنه حذف عن حركة الاعراب . وليس هو أصليا . فإن قيل : فإنه شعر وإن اختلفت قوافيه نحو قول الشاعر :

ألا قد أرى ان لم يكنْ مُلْكُ مالكٍ
يدومُ له إنَّ البَقاءَ قليلُ
رأَى منَ رفيقيْه جفْا ومنعةً
إذا قامَ ساعٍ للغُلامِ دَمِيمْ
فقال أخلاَّئى ارحلا العِيسَ إننى
بمهْلكةٍ والعافياتُ تَرُودُ
فبيناهُ يشرِى رحلَه قال قائلٌ
لِمنْ جمَل رخوُ(١) الملاطِ نجيب

قيل هذا شعر لا نعرفه . وهو مجهول ، ولعل قائله جهل وغلط ، وظن أن هذه طريقة العرب وليس كذلك ، بل ترك قول الشعر خير من قوله بقواف مختلفة.وقد روى أن هذه القصيدة لامية وروىأن الراوى صحفها فرواها بقواف مختلفة .

ومن الناس من يقول إن الشعر هو الكلام الموزون المقفى إذا تجاوز قدر ما ذكرناه واشتمل على فوائد وضروب مختلفة . وقوله (والنازعات) والذاريات ، والعاديات إنما هى أقسام تكررت لما وقع القسم لأجله .

---

(١) فى الأصل حل والرواية الصحيحة ما أثبتناه

والجواب الثامن أن الشعر لا يكونُ شِعْراً حتى يُذْكَرَ فيه المعْنَى الّذِي كرر الكلامُ لأجله. والله تعالى لم يذكر فى هذه الأقسام ما وقع القسم لأجله، فلم يكن ما قاله تعالى شعرا لهذه العلة، وإن أفهمكَ فيها الجوابَ.

وأما قوله: (أَرأَيْتَ الّذى يُكذِّب بالدّين) فإنما يتزن بحذف اللام من كذَلِكَ. ولو ذهبنا إلى مثل هذَا لكان الكلامُ كلُّه شعراً، إذَا نُقِصَ منهُ وَزِيدَ فيه. وكذلك قوله تعالى: (سُبْحَانَ الذِى سَخّر لنَا هذَا) إنما اتزن بأن جعل مكان الذى من وزاد فيه الفاء، ولأنه قال سخر هذا لنا، فقدم وأخر، وهذا تغيير شديد. وأما قوله تعالى (ومن تزكى فإنمـا يتزكى لنفسه) (إذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض) فإنما ذلك بعضُ آية، فإن قيل: فهل تقولون إن الكلام الموزون المقفى الذى فى القرآن شعرٌ، أو بعض شعر؟ قيل: لا نقولُ إنه شعرٌ ولا بعضُ شعر، ولا نقولُ إنه يشبهُ الشّعر لأجل أنه كلامٌ لا يشْبهُ الغرَضَ الجسمَ لمشاركتِه فى الوجود ولا يجوز لقائلٍ أنْ يقولَ إنهُ شعرٌ قديمٌ فَطِنَ النبيُّ ﷺ له، وهو مخالف لأوزان العرب، لأن لآخر أن يقول: ولعلّهُ خُطبةٌ فَطِنَ لها أو سجعٌ فطن له، فإذا تكافأت الدّعاوى سقَطَتْ.

فإن قيلَ: فما أنكرتُم أن يكونَ النبيُّ ﷺ إنّما تحدّى العَربَ بما فيه من الأخبار عن الغُيُوبِ لا بنظمه. يقال له: لو كانَ ما قلتَه لكانَ دِلالةً على صِدْقه، فكيفَ وقد قال (فأتُوا بعَشرِ

ألا من مُهْلِك الفيل ومن سار مع الفيل
بطير صبه الله عليهم من أبابيل
رَماهم بجنادِيلَ حصىً من طِين سجِّيلِ
فأضحى القوم فى القا ع كعصفٍ ثمّ مأكُولِ

فهذه أخبار لا يعلم أحد صحتها .

وجواب آخر أن نقول لا سبيل لنا إلى العلم بأن هذه المرأة ليست ممن يجوز عليها اشتباه الشعر بالقرآن ، ولعلها ممن يجوز ذلك عليها لضعف تمييزها وعيها ولكنها . وكذلك حال الأعرابى الامام والقوم الذين خلفه ، لعلهم داخلوا أهل الأمصار وتباعدوا عن أهل الطنب والخيام فساءت أفهامهم وذهب تمييزهم ، وفسدت لغتهم . وذلك دليل على بطلان ما قالوه .

فان قيل : فما تقولون فى جميع ما ذكرناه أنه كوزن الشعر من القرآن ، كيف جاز عن العرب ولم تخبر به أنه شعر ؟ قيل : لم يجز عليها أنه بوزن الشعر ولا اعتقدت أنه شعر وإنما كانت تعتقد هى وأكثر أهل اللغة والاسلاميين إلى اليوم أن الشعر لا يكون إلا بيتين فصاعدا ، وما اعتقدت قط أن بيتا واحدا يكون شعرا ، وأكفر من يقول بذلك فيه ، وفيه مع ذلك ما هو بوزن بيت ، فلو كان البيت وما ماثله شعرا لكان أكثر القرآن شعرا ، ولذلك قال ﷺ :

هَل أنتِ إلاّ إصبعٌ دَميتِ
وفى سَبيلِ اللهِ ما لَقِيتِ

وقال :

أنَا النَّبِىُّ لا كَذِبْ أنَا ابنُ عَبْدِ المُطَّلِبْ

فلو كان البيت شعرا لكان النبي ﷺ شاعرا . وهذا لا جواب لأهل الاسلام عنه إلا مع خروجهم عنه . والدليل الذى يجمع أهل الاسلام وأهل القرآن أنَّ النَّاسَ كُلَّهم مجمعون على أن الشعر لا يقع إلا من شاعر ، كما أن الكلام لا يقع إلا من متكلم ، ولا خلاف فى ذلك. وأطبقوا مع ذلك أيضا على أن ما هو بوزن بيت قد يقع من العامه والنساء والصبيان وأهل العيّ كقولهم : أشعلى النّار وجيئى بالحطبْ ، وقولهم : إدْفَعِى البابَ وجِيئى بالحطب . وقولهم : اسْقِينِى فى الكوزِ ماءً ياغُلامْ .

ومن النسب :

علىُّ بنُ يحيَى بنُ موسَى بنِ خالد

ابنِ مُوسَى بنِ يحُيَى بنِ العَلاءِ بنِ صَاعِدْ

وهذا موزون مقفى . وكذلك قولهم :

« هذا عائذ بن عمر بن الجليس ابن جابر

ابن زيد بن سلمان بن زيد بن صابر »

ومثل هذا كثير فى كلامهم جدا ، وليس على وجه الأرض أحد يقول إن هؤلاء شعراء أن يأتو شعرا ، فكلُ من على وجه الأرض شاعرٌ لأنه لا أحد إلا ويقع فى كلامه هذا كثيرا .

وحَدُّ الشِّعْرِ الصَّحِيح أن يكون كلاماً مُقَفىً موزُوناً ، لايقَعُ

وكذلك التوراةُ والإنجيلُ وجميعُ ما يُذْكَرُ من هذا الباب . فأما الشعر فإنه (غير) خارج عن أوزان شعرهم ولا مباين لها . فان قيل . فلو تحدّى أولُ قائلٍ للشّعر ، الذى لم يسبِقْه إليه أحدٌ على أن يكونَ له مُعْجِزةً ، قيل : لا يكون ذلك بل كان يوفرُ الله تعالى دواعِيَ الخلْقِ على الاتيانِ بمِثْلِه أو يُنْسِيه إياه .

بـــاب

الكلام على المعتزلة القائلين بأن العرب صرفوا عن معارضته مع قدرتهم على الاتيان بمثله

فيقال لهم : لِمَ قُلْتُم ذلك ؟ ، فإن قالوا : لأن القــدرةَ لا تختلفُ باختلافِ مقدُوراتِها ، وقد ثبتَ أنَّ تأْليفَ الكلام على جميع جهاتِه من مقدُوَراتِهم ، وإذا قدروُا على جميع نظمه جاز أن يقدِروا على نظم القرآن،لأنه لو تعذر عليهم لتعذر عليكم نظم الشعر وسائرُ الأسجاع.
يقـــال لهم : أول ما فى ذلك أنكم غلطتم فى قولكم إن القُدْرَ لا تختلف لاختلافِ مقدوراتها،بل يجب اختلافُها واختلافُ المقدورات لاختلاف قُدَرِها ، وقد بيَّنا ذلك فى القول فى أصول الدين ، لأن ذلك لو صح لصحَّ تناولُ قُدَرِ الخَلْقِ لكل ما يصِحُّ أن يكون مقدوراً لقادِرٍ من نحو احداث الأجسام والأسماع والأبصار ، ولوجب قدرة الخلق على إخراج ناقةٍ من صخرة ، وإحياءِ الموتى ، وأن يكون ذلك إنما كان معجزة لصرف الأمم عنه .

فإن قَالُوا : لو كان هذا فى قُدر العبادِ لوجبَ وقوعه منهم إذا حاولُوه . قيل لهم : فلعلهم صرفوا عن العلم بذلك ، لأنه لا يمتنع عندكم عدمُ المقدور مع وجود القدرة عليه لعدم العلم به . فان قالوا : لو كانت هذهالأمور مقدورة لم يَخلُ أن تكونَ مباشِرةً أو متولِّدة ، وقد علم أنها ليست مباشرة . ولو تولدت لم تتولد إلا عن الحركات والاعتمادات ،

وحركاتنا اليوم واعتمادا تنا الا تولد شيئا من ذلك، فَبَطَلَ كونُها متولّدةً .
يقال لهم : قد قلتم إنه لا يجب اختلاف القُدَرِ لاختلاف مقدوراتها ، وذلك يوجب عليكم ما ألزمناكم . ورجوعكم بعد ذلك إلى ذكر الفَرقْ باطل غير مسموع ، مع أن ما فى ما سمناكم اثباتَ قُدَرِ العِباد على فعل أعراضٍ فَصَحَّ أن تفعَل مباشَرةً نحو الاسماع والأبصار والألوان . فما أنكرتم من كونكم قادرين على ذلك مباشرين، وأن يكون الأعمى قادرا على ازالة ما به ، غير أنه مصروف عن ذلك . وما أنكرتُم من كونهم قادِرِينَ على إحداث ناقة من صخرة على سبيل التولد ، وإنما عدموا ذلك لعدم العلم به . ثم يقال لهم الحدوث بأسره فى كل محدث واحد ، فكيف لا يصح على أصولكم أنا إذا كنا نحدث أعراضا أن نحدث جميع الحوادث، لأن القُدَر كلَّها إنما تتعلقُ عندكم بالمعدُوم لتخرجهُ إلى الوجود. ولأجل هذه الالزامات قلنا نحن أنه لا قدرة لأحد على إحداث سائرِ المحدثات ، وان قلبوا الكلام علينا فى صحة الاكتساب لجنس دون جنس . وان كان اكتساب كل جنس يمنى اكتساب غيره ، فان ذلك لا يلزمنا لأنا لا نقول الكسب مما يدخل تحت قُدَرنا ، وإنما يصير كسبا بخلق القدرة عليه وذلك متعلق بقدرة القديم تعالى . فإن قالُوا : إذا قَدِر الخلق على اليسير من نظم القرآن وجب أن يقدروا على الكثير منه . قيل لهم : وكذلك إذا قَدَروا على اليسير من التصوير وجب أن يقدروا منه على ما يقدرُ الله تعالى على أكثر منه ، وهذا خروج عن الدين ، ثم يقال لهم فاذا كانوا لم يأتوا بمثله لعدم العلم به فلعلهم يطلبون العلم فيأتون بمثله . فان قالوا : هم

مصروفون عن العلم بذلك . قيل : وما الصارف لهم ؟ أهو خلق البارى تعالى الجهل فى قلوبهم ؟ ، فان قالوا : نعم أقروا بخلق الله تعالى الجهل ، وذلك ترك مذهبهم ، وإن قالوا لم يخلق الجهل قيل لهم : فما يمنع من اكتسابهم العلم بذلك ؟ . فان قالوا : لو رفع عنهم العلم بالصرفة عن العلم بطلب آية النبى ﷺ . قيل لهم : فهذا هو الذى ألزمناكم بعينه فلا تنفصلوا به . ثم يقال لهم : فقد ثبتت آية النبى ﷺ يومئذ فيجب أن تقدروا الآن على الاتيان بمثله ، ثم يقال لهم : وكان التحدى بالسهل أقطع للحجة فكان يجب أن يقال لهم هذا الذى انتم قادرون عليه وعلى ما هو أبلغ منه قد صرفوا عنه فلا يقدرون على الاتيان بمثله ، فيكون ذلك أقطع لحجتهم من أن يتحداهم بما لا قدرة لهم عليه . وفى العلم بعدم هذا القول من النبى ﷺ دليل على بطلانه ولو صح ما قاله أصحاب الصرفة لساغ أن يقال ذلك فى اخراج ناقة من صخرة كما قلنا ، وذلك باطل . ويدل على بطلان قولهم تشريف الله تعالى اياه فى مواضع من كتابه يطول عددها أنا به فيها عن جميع كلام الجن والانس ، فلو كانوا مصروفين عنه لقالوا وما فى هذا مما نعظم وهذا مقدور لنا ، وإنما صرفنا عنه .

وجميع ما قدمناه حجة على جميع من قال انهم إنما تركوا معارضته احتقارا لشأنه ، لأنهم اعتقدوا أنه لاشبهة لأحد فيه .

فصـــــل

فان قال قائل : ما أنكرتم أن يكونوا إنما تُحُدُّوا ببلاغةٍ ونظمٍ

يخرُجُ عن نَغَمِهم وأوْزانِهم وان لم يكنْ مثلَ نَظْمِ القرآنِ .
قيل لهم : أما من قال إنّ اللفظ العربى لا يحتمل من النظم أكثر مما حصل عليه من جميع أوزانهم ، ونظم القرآن يجيز أن يوجد للكلام العربى وزن غير ما حصل عليه. وأما من أجاز ذلك فانه يقول : إنّ من قال هذا ذهبَ مذهباً لكنه قد حصل العجز منهم عن الاتيان بذلك من جنس القرآن ولا من غير جنسه ، وذلك دليل لنبوة النبى ﷺ . وعندنا أنهم تحدوا أن يأتوا بمثل نظام القرآن ، وبذلك أخبر الله تعالى فى كتابه قال الله عز وجل (فأتُوا بعَشرِ سوَرٍ مثلِهِ مُفتَرياتٍ). ولا يقال الشعر مثل الشعر إلا إذا كان مثله فى النظم والتأليف . ولا يقال مثله إذا ماثله فى غير النظم من المعنى والاعجاز . والظاهر المماثلة فى اللفظ . وقد أجمع المسلمون على أنه إنما تحداهم بمثل نظمه وتلاوته ، باللفظ الذى يفهمه العرب وهو العربى، وان خالف جميع أوزانهم ونظومهم .

ولا يقال إن القرآن ليس بعربى لأجلِ أن العرب لم تتكلم قط بمثله ، لأن الله سَمَّاهُ مع ذلك عربيا ، وهو أعلم بلغة العرب، ولأنه من حروفهم مجموع ، وهو أسماء وأفعال وحروف ، ولو صرنا إلى منع تسميته عربيا . وأعوذ بالله من ذلك — لم يقدح ذلك فى معجزة الرسول ﷺ ، لأنهم فهموا معناه وعرفوه وعجزوا عنه ، وأعلم أنَّا لم نُنْكِرْ جوازَ اقتدارهم على الاتيان بمثله ، وجواز اقتدار كل واحد منهم على ذلك ، وإنما قلنا إنهم ما تكلموا قط بمثله ، ولا يأتى منهم نظيره ، ولو نظموا مثله قبل مجيئه ثم قالوا هذا مثل نظمنا وإنما صرفنا عنه . فلمَّا لم يقولوا ذلك دل على أنهم

لم يقدروا عليه ولا يقدرون عليه فى المستقبل ، لما أراد الله تعالى من قيام الحجة وليس هذا منا قول بالصرفة ، لأن أصحاب الصرفة يقولون انهم قادرون على مثله ، وقد تكلموا بمثله ونحن لا نقول ذلك، ولم نرد بانكارنا الصرفة أن الله سبحانه يمنع من القدرة على أمر يصح أن يكون مقدورا (عليه) ، فان قيل إذا جوزتم اقدار الله تعالى لملائكته وانبيائه على مثل القرآن فما أنكرتم أن يكون من قبل النبي ﷺ ظهر وأجمعت الأمة على أنهم علموا ذلك من دينه . وفى نصوص القرآن كثير من ذلك نحو قوله تعالى (نزَلَ به الرُّوحُ الأمينُ على قَلْبِكَ)(١) فان قيل فإن العرب لم تأت بمثله بديهة ولو فكرت لأتت بمثله يقال لهم : لم يتحدهم ﷺ بالإتيان بمثله على الفور ، وإنما تحداهم بسورة من مثله ، وأقام يتحداهم به طول نزوله عليه نيفا وعشرين سنة .

فان قيل : فما تنكرون من أن يكون تركهم معارضته مع توفر أسبابهم وقدرتهم عليها كترك الناظر فى العقليات النظر مع سلامة آلته . قيل لهم : جرت العادة بأن الصحيح الآلة قد يترك النظر ويعرض عنه. ولم تجر العادة بأن الأمة العظيمة تتحدى بفعل ما هى قادرة عليه فلا تفعله ، وان اتفق أن يفعل ذلك آحاد منهم .

وقد يترك النظر لأسباب تدعو إلى تركه ، منها راحة الجسم والخاطر ، وليس كذلك معارضة القرآن لأن الأسباب تدعو اليها مع تحديه اياهم به

---

(١) الشعراء ١٩٣

خوفا أن تقوى حجة خصمهم وتظهر عليهم عدوهم . ولو تركوه مع القدرة عليه لم يدهشوا فيه وتختلف آراؤهم بسببه ، ثم يقال لهم ولم تجر العادة أيضا أن جميع من معه آلة النظر يصدف عنه ، ولانما يصدف عنه بعضهم لا كلهم ، فإن قيل : فإذا قلتم إنه جائز أن يُقدِرَ اللهُ تعالى البشرَ على أن يأتوا بمثله وأفرد من بينهم واحدا مع مساواته لسائر البشر ، فلم لم يجز أن يكون فى الناس خلق كثير يقدرون على مثله ، وكيف يأمنون ذلك مع صحة كونه مقدورا لهم ؟ .

يقال عن هذا جوابان : أحدهما أنّ كثيرا من مثبتى أعلام الرسول يقولون إن معجزات الرسل لا تدخلُ تحت قدر العباد ، فالجواب ساقط عن هؤلاء . والذى نختاره هو أن المعجز كما قالوا ينفرد به الخالق ، والله تعالى خلق العجز فى العرب عن الاتيان بمثله ، والعجز لا يخلقه إلا الله تعالى وهو سبحانه ما خلق العجز فيهم . وخرق العادة بذلك ومنعهم القدرة على ما لو شاء لأقدرهم عليه إلا ليدل على صدق نبيه ﷺ . وقد ثبت أنه تحدى الشاهد والغائب والقاصى والدانى فما أدعى أحد معارضته ، ولو منع الله تعالى الحاضر مع النبي ﷺ ومعارضته مع كونهم أُمة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب لكان ذلك معجزة ظاهرة دون أن يمنع سائر أهل الأرض ، وقد زعم بعض المتكلمين أن المعجز قد يكون نفس الشيء الذى يقدر عليه النبي ﷺ . وقد ذكرنا ذلك ، فان قيل فما فائدة قوله تعالى : (وما كُنْتَ تتلُو من قَبْلهِ من كتابٍ ولا تخُطُّهُ بيمينِكَ) إلا أنه ليكون القرآن معجزا قيل له . لأنّ حفظه لذلك لا يخلو أن يكون

بالوحى له أو الإلهام والاضطرار أو بالطلب والاختلاف إلى المعلمين، فان كان حفظه بالوحى والضرورة والالهام فذلك حجة له باهرة وان كان بتردده إلى أهل السير وجب أن يظهر ذلك ولا ينكتم ، ولو تم له ﷺ كتمانه لم يتم لمعلمه وجيرانه .

وكذلك أخبر الله تعالى أنه لم يكن يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه ، فذكر الخط وتلاوة الكتاب فأتم مقام الخط ، ولأنه لو كان يحفظ ذلك من غير أن يتلو كتابا ولا يخطه لم يخف الجواب بذلك عن العرب ولا عن الأغنياء فضلا عن الأذكياء . فان طعن طاعن بأن ما احتج به النبي ﷺ من المباهلة وقال إنما رغبوا عن ذلك لأن فيه مشاينة ومشافهة . يقال هذا باطل لأن المباهلة إنما هى الملاعنة ، وسؤال الله عز وجل أن يلحق اللعنة بالكاذب ، وذلك عدل وصواب .

فصل آخـــر

فان قال الملحدون قد يضمن القرآن المحال وما لا يصح وجوده وهو ما ذكر الله تعالى فيه من قوله (يُمِدَّكُم رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلافٍ من الملائكة)(١) . ودعوى النبي ﷺ أن الملائكة قاتلت معه يوم بدر، وقالوا فأين كانت الملائكة يوم حنين ؟ ، وكيف نصروهم فى موطن وخذلوهم فى غيره يقال لهم : ان الله تعالى لم ينزل هذه الآيات حجة لنبيه ﷺ ، وإنما جعل الحجة غير ذلك ، ثم أنزل ذلك إخبارا له وللمؤمنين وقد كثرت

---

(١) آل عمران ١٢٤ (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) .

الروايات عن المؤمنين أنهم رأوهم يوم بدر برؤيتهم قوما لا يعرفـــونهم ولا يعرفون أنهم يقاتلون معهم ، فكانوا يرون رؤوسا تتطاير عن كواهلها ولا يرون ضاربها ، وذُكر أنّ الطعّان على هذا أبو عيسى الوراق ، وأنه كان يتعجب من قول من يقول إن الملائكة نزلت وهو اللعين الوغد لا يعجب من قول نفسه إنّ المطر بولُ الشّياطين ، والرعد هدير الظلمة والزلزلة حركة العفاريت التى حبست تحت الأرض ، ولا يعجب من قوله ان جميع من حواه هذا العالم باشر الحرب التى كانت فى وقت مزاج النور بالظلام . فالعجب ممن يقول بهذه الخرافات ويأمر الناس باعتقادها ويستطرف القول بنزول الملائكة للقتال ، أعوذ بالله من الخذلان ومن سوء عاقبة المعاد .

وأما قوله : أين كانوا يوم أحد وحنين ؟ ، فانه جهل شديد ، وذلك لأن الله تعالى إنما أنزلهم لأنه أراد تقوية الاسلام وتقوية نفوس الذين باشروا الحرب أولا مع النبي ﷺ ولم يرد رفع المحنة عنْ أصحابه رضى الله عنهم بأنْ يمدهم بهم فى كل موطن .

فهذه جمل من الكلام فى إعجاز القرآن وصفة التّحـدّى به . وقدر بلاغته كافيةٌ لمن نصح نفسه .

فصل آخـر

فان قيل : تقطعون على أعلام النبي ﷺ بغير القرآن ؟ قيل : أجل وهو ما رواه الخلف عن السلف من حنين الجذع وتسبيح الحصى وتكليم الذئب والذراع ، وجعل قليل الطعام كثيرا ، والاحتجاجُ لها من وجهين ،

أحدهما لا يحتاج إلى دليل ثبوته ، والآخر يحتاج إلى دليل. فالذى لا يحتاج إلى اقامة دليل العلم بجملته نقل آحاد الصحابة لهذه الأعلام والنبى ﷺ أتى بأمور خارقة للعادة ، وجملة أخبارهم على طريق واحد ، وان اختلفت ألفاظهم واختلف أجناس ما أخبروا عنه ، فهى تواتر على المعنى ، وان لم نعلم ضرورة صحة كل خبر منها على حاله ويمثل ذلك تعلم سخاء حاتم وشجاعة عنترة وبلاغة سحبان ، وان لم يعلم ضرورة جملة من خصاله بعينها.

فان قيل: كلُّ مَنْ جحَدَ ذلكَ جحدَ ماهو مُضطر إليه من أعلامه ﷺ . قيل : نعم هو كذلك ، وما نكادُ نجد أحداً يدفعها ، وإنما يقول المخالف هي موجودة لكنها نواميسُ وحيلٌ ، وإن وُجِدَ (واحدٌ) واثنان يجحدون ذلك عند المُنَاظَرةِ فإنّه لا يُوجَد خلقٌ كثيرٌ يعتقدون جحده . فإن قِيلَ : فما بالُ النّظّام وغيره من أهل الاسلام ينكرون أعلام النبي ﷺ ؟ قيل : هذا محال ، بل النظّامُ وغيره ممن أشرتم اليه مقرون بثُبُوته ، ولم يؤدهم إلى الاقرار بها إلا ما ظهر على يده من المعجزات ، فان قال الواحد والاثنان منهم هذه الآيات هي القرآن فبالجملة أنهم سلموا أن له معجزات تدل على صدقه ولا شك فى ظهور هذه الروايات فى الصحابة وامساكهم عن الرد لها والتكثير على قائلها مع أن العادة مستمرة بردهم على من يقول وكذب وادّعى عليهم الحضور ، فهذا وجه يؤيد كون العلم بهذه الاعلام ضرورة ، وفيه زيادة أن أصحاب هذا الجواب يقولون إن العلم بعين كل خبر من هذه الاخبار ضرورة لما تلقاهُ من إمساك الصحابة عن ردة لو علموه باطلا .

والجواب الآخر أن يقول: هذه الأخبارُ معلومٌ صحةُ جُمْلَتِها وتفصيلها بنظر واستدلال دون الضرورة. والدليل على ذلك عِلْمُنَا بظُهُورِها في الصحابة ومَنْ بعدَهم وإضافة ناقلها إيّاها إلى مشاهِدَ شاهدُوها مشهورةٍ ومحافِلَ معروفةٍ، ولم يكن منهم مع ظهور النقل بينهم تَكَثُّرٌ مع العِلم بقوة أديانهم ونَزاهَة أنفسهم عن الكذب، فإنهم أقربُ إلى ذلك من أهل عصرنا فإذا لم يجز علينا نحن ذلك فأحرى أن لا يجوز عليهم، وقد نعلم صحتها بأن العادة مستمرة بأن خبر الواحد أبدا إذا كانَ كذبا آل أمرُه إلى النقصان والاضمحلال في أيسر الأوقات، فضلا عن تواتر السنين وتطاول الأعصار، وما وجدنا خبرا ظهر ظهور أعلام تنشأ ونظمها كتابة وقولا ونثرا ونظاما مع كثرة المغيرين عليها والطاعنين فيها من أهل الكتاب وغيرهم فلم يجدوا إلى توهينها سبيلا ولا على تكذيبها دليلا، وما نريد لهذا الحجاج أن لا يبقى على وجه الأرض مخالف في ذلك، وإنما نُريد بيَانَ فَضْلِ الحُجَّةِ على الشُّبْهَةِ، وظهورَ سُلْطَانِ البُرْهَانِ على البُهْتَان، واللهُ يهْدى مَن يشاءُ إلى صراط مستقيم.

فصـــل

فإن قيل قد أطبقت اليهودُ والنّصارى وهم خلقٌ لا يجوزُ عليهم التّواطُؤُ على الكَذِب على أنهم قتلوا المسيح وصَلَبُوه وذلك عندكم باطلٌ يؤمنكم من مثل هذا في أخباركم؟

يقال: عن هذا جوابان أحدُهما أن أخبار اليهود والنصارى إذا نقل

خلفهم عن سلفهم ما شاهدوه واستوى خبرهم من كل جهاته أعني من طرفيه وواسطته وجب العلم بصدقهم ضرورة ، ومتى لم يكن الأمر كذلك ووجد من هم[1] بعددهم وأضعافهم منكرون لقولهم ومخبرين عن أنفسهم بأنهم غير عالمين بما نقلوه دلّ ذلك على بطلان خبرهم وأنه مدخول . وليست كذلك قصة أعلام نبينا ﷺ ، لأنا ما وجدنا بعددنا من يتفق على إنكارها ، وإنما يدعون أنها محرفة دخيلة ، ومن صار إلى إنكارها من آحاد الناس فقد دفع ما هو مضطر إليه . وهذا جوابنا أيضا للشيعة إذا ادعوا أن النبي ﷺ نص على علي « رضى الله عنه » ، لأنا وسائر من خالفهم من الأمة لا نجد أنفسنا عالمة بذلك ، فعلم أن خبرهم مدخول لا أصل له . الجواب الآخر أن نقول : صدق اليهود والنصارى في أنهم رأوا رجلا قتل وصلب ، غير أنهم توهموه المسيح لشبهة دخلت عليهم إما بقول المسيح عليه السلام فأفلت من أيديهم ، أو بقول النقلة وهم لوقا ومتى ويوحنا ومرقس أو يكون الله تعالى ألقى شبهه على إنسان فصار يشبهه كما يشبه الماء الماء أو يحتمل أن يكونوا رأوا القتيل وقد تغيرت صفته وجرى دمه وحال فشبهوه بالمسيح عليه السلام ووهموا في ذلك .

وهذا الجواب والذى قبله يمكن أن يكون الله تعالى أرادهما بقوله : (ولكن شبه لهم) فزال بذلك الطعن على نقل الأعلام .

---

(١) فى الأصل « هو »

اعتراض آخر - فإنْ قِيلَ : الذى يدل على بُطلان نَقْل أعلام النُّبُوَّة أنهُ لا يَخلُو أن يكون الذين نقلُوها كانُوا بالبعد عن ما نقلُوه منها أو بالقُرْب ، فإن كانوا بالبعد فيحتمل أن يكون الذين كانوا أقرب إليها تَحيَّلُوا وافتعلوا لأغراضٍ لهم فى ذلك وقالوا قولا لا يَصحُّ عندهُم ثمَّ نقلَهُ الأبعدُون ، فإن كانُوا بالقُرْبِ فليسَ يباشرها إلا القليلُ والباقُون من ورائِهم يعملون على نقل ما يخبرونهم به. يقال لهم: فأنتم إذا أبدا لا تؤمنون بكلام يظهر وينتشر ولا تصدقونَ بأمرِ سلطانٍ ولا بإضافة صنعة إلى صانع معيَّن، لأن المخبرين بذلك لابد أن يكونوا فى القرب والبعد كما وصفتم ، فإن مروا على تكذيب جميع ما يظهر من الناس سقطتَ مَزِيَّتهم ، وإن تَمَيَّزُوا عليه نَقَضُوا أصلَهم واستدلالَهُم . وهذا اعتراض لا يعترض به من تصدق نيتاً لأنه لا يلزم مثله ، فلا يجد فضلا ، فإن قال المُلحِدُن بعلم صدق هذه الأخبار اضطرارا إذا كان المخبرُ فى المكان الذى يظهرُ ويصِحُّ خبرُه ، وكان الآخذُ عنه مُضطَرًّا إلى صحةِ نَقلِه)، ولله تعالى من اللطائف إذا أرادَ حصُولَ العِلم بِخبرهم ، فإذا فعلَه حدثَ عنه الاضطرارُ بصِدقِهم. قيلَ فهذه صفةُ نقلِة الأعلام .

اعتراض آخر

فإن قيل : لو كانَ ما ذكرتمُوهُ من حنين الجِذْعِ وكلامِ الذِّئبِ وتسبيح الحصَى وغير ذلك صحيحاً لوجبَ فى مستقرِّ العادة أن ينقله المُشاهدون له إلى جيرانهم واخوانهم على التعجب منه وأن

يفشو ذلك حتى ينقله الكلُّ نقلاً متواتراً يقطع العذر . قيل : فلم تجر العادةُ بذلك البتّة ، بل ربما نقل ذلك على صفة ما قلتم ، وربما نقل ذلك الواحد والاثنان وسكت الباقون لعلمهم بنقل من نقل ذلك وإضافته اليهم. وهذا نجد مثله . ربما كان من أصحاب الحيل واليازرجات من نقل خبره بعضُ من شاهده،ولأشيع خبرُه فى ذلك الصقع وتلك الناحية إشاعةً توجبُ العلم وتقطعَ العذرَ، لم تجرِ العادةُ بذلكَ البتّةَ . بل ربما نقل ذلك على صفة ما قلتم وربما نقلَ ذلك الواحدُ والاثنانِ وسكتَ الباقون لعلمهم بنقلمن نقل ذلك وإضافته اليهم . ولا يجوزُ مثلُ هذا الخفاء والخمولُ فى موتِ خليفةٍ أو سلطان كبير وفتنةٍ عظيمةٍ، لأن العادةَ لم تجرِ بذلك ، وإنما ذكرنا اليازرجات والحيل على سبيل إقامة الحجّةِ لا على سبيل شبهها بالمعجزات ، نعوذ بالله من ذلك .

وشيء آخر وهو إنما يجب ما قالوه فى اللّهج بنقل الأعلام والإخبار بها إذا كان ذلك فى أول وهلة وحين هجوم ذلك على قلوبهم،فأما إذا تكرر وألف قلّ ذكرهُ . وهذه كانت حال الرسول ﷺ ، أتاهم بالقرآن وتحدّاهم بنظمه ثم بإخباره عن الغيوب مما يكون من الاخبار عما كان مع كونه غيرَ متعلّم من أحدٍ كما تقدّم ذكرُه .

ويمكن أن يقال : هذه الاعلام ظهرت من الرسول ﷺ بحضرة عشرةٍ من أصحابه تارة وبحضرة عشرين أخرى وبحضرة مائةٍ أخرى ، ولم يظهر كلُّ شيءٍ منها بحضرة الألف والألفين ، فينقل منهم بقدر عددهم فيبلغون إلى حدّ التواتر ، لكن إنما نقل الواحدُ والاثنان

بحضرةِ الصحابَة ولم يُنكر أحدٌ فدلَّ على صدقهم فى ذلك لما لم يَظْهرْ من البَاقِينَ نكيرٌ . ولو ظهر نَكيرٌ لنُقِلَ ولم يصِحَّ كِتمانُه، فإن قِيلَ : فأعلامكم قد ذكرتم أنَّها فى مغازٍ وولائمَ وغيرُ ذلك مماحضَره الجمُّ الغفيرُ فيجب أن ينقلها أهلُ التَّواتُر . قيل : يُمكن أن تظهَر فى الغَزَاةِ بحضرةِ قومٍ من أهل العسكر لا يحضُره جُملتُهم .

جنس آخر من مطاعن الملحدين .

فصـــلٌ

فإن قيل : فما يُؤمنكم أن يكونَ الَّذى ظهر على أيدى الأنبيـــاء هو ضرب من الحيل ومما لهم عليه قدرة ، ولعله طبيعة من الطبائع من جنس طبيعة حجر المغناطيس وإذا لم يَدَّع أحدٌ أنه أحاطَ بالخَلْقِ وعرفَ قولَهم فكيفَ له أن يحيط علماً بأن ما أتت به الرسل من ذلك ليس من قولهم ومن قدرهم . يقالُ له : أنتَ تقطع أنه ليسَ فى العَـــالم قوةٌ ولا طبيعةٌ ولا حيلةٌ يدفَعُ بها حلولُ الموتِ وَردُّ الأعينِ السَّائلة والجَوارحِ الذاهبة ويُبرأُ بها الأكمهُ والأبرصُ ويُدعى بها السَّحَرة فتَتَابعُ كاتباعِها للنبى ﷺ .

فان قالوا : نعم قيل : فلعلَّ فى العالم من عمرُه مائةُ ألف سَنة ممن رقى إلى السماء ومن يذهب بنور الشمس . فإن مروا على هـــذا بانَ جهلُهم وسقَطت مُناظرَتهم ، ولئن قالوا نعلم ونقطع أنه لا طبيعة ، ولا قوةَ ولا حِيلةَ يُتَوصَّلُ بها إلى شيءٍ من ذلك . قيل لهم : فلمَ قطعتم

على هذا وأنتم لم تحيطوا علما بجميع من في العالم ولا امتحنتم قولهم ولا علمهم ما فى قعر البحر ، ولا ما فى صين الصين . فأين لكم الأمان من أن يكون أحد ظفر بذلك .

فان قالوا : لم نُجزْ شيئاً مما سألتُم عنه لأجل إجماع الناس على أنه ما كان ولا يكون ، ولم يحصل اجماعٌ على أعلام الرُّسل ، بل فى الناس من زعم أنها يجوز أن تَحدُثَ عن طبيعة وغير ذلك . يقال لهم : أنتم لم تطعنوا فى أعلام الرُّسل من ناحيةِ الاختلاف فى جواز حدوثها عن قوة وطبيعة ، وإنما أنكرتُم جوازَ دعوى عجزِ الخلق عنها ، وأنه لا خاصية ولا قوة ينال بها فلق البحر وحنين الجذع . ثم يقال لهم : فخبِّرونا عن هؤلاء المُجتمِعين على أنَّهُ لا حِيلةَ ولا قوةَ ينالُ بها ما قدَّمناهُ من أين أجمعوا على ذلك وهم لم يحيطوا بالأرض وخواص الأحجارِ ومنها ما فى العالم من الطبائع .

فإن قالوا : أحاطوا بذلك وعرفوه بهتوا وقيل لهم : وبهذا الامتحان عرفنَا نحنُ صِحّةَ أعلام الرُّسل . فإن قالوا : إنما عرفنا استحالةَ ذلك بأنْ الأطباءَ والفلاسفةَ اتفقُوا على أنه لاحيلة فى دفع الموت . قيل لهم : ومن أين عَلِمتْ الأطبَّاءُ ذلكَ وهم لم يتّفِقُوا على جميع قُوَى العالم فإن قالوا : لأنهم زعموا أنَّ تركيبَ الحيَوانِ يوجِبُ الموتَ لا محَالةَ . يُقال لهم : وما الدليلُ على صحةِ دعواهُم ، ونحنُ وجميعُ أهلِ المِلَلِ أولُ من خالفهم فى ذلك لأنّا نقولُ أنه جائز أن يُبقى الله تعالى هذا الحيوان مع تركيبه هذا بعينه ، ويكفرُ من أبى

ذلك . ولسنا نوافقهم على أن قِوامَ الإنسان بالحرارةِ الغريزيَّةِ ، وأنَّه كلما تناولَ غذاءً وتولَّدت فيهِ الرَّطوبةُ انحلَّ فيهِ شيءٌ من أجزاءِ تلك الحرارةِ ، وأنَّه لا بُدَّ من تناوله الغذاء ونقص الحرارة إلى أن يموتَ ، ولا ممن يوافقهم على أن النفس فى الجسم الحى تُجفِّفُ الحرارةَ والرُّطوبةَ بفضُول الأغذيةِ ، وإذا كثُرُ النَّفسُ فنيتْ الرُّطوبةُ والحرارةُ الغريزيَّتان ووقعَ الموْتُ . ولا يحتفل بقولهم إنَّ الرُّطوبَةَ الغريزيَّةَ التى تحتاجُ الحياةُ إليها لا تتولَّدُ من الأغذيَةِ ، بل هذا عندنا كُلُّه خُرافاتٌ ومحالٌ ، ولا تحتاجُ الحياةُ عندنا إلى خلق الحرارة جملةً واحدةً ، بل جائز خلقُها فى جِسْمِ الثَّلج وابرد منه . على أنه لو سلِمَ ماذكرُوهُ لم يَمتنِعْ أنْ يحدِثَ اللهُ تعالى فى الجِسم حرارةً عوضَ الحرارَةِ التى تذهب منه وأزيد منها ، وإذا أمدَّنا بأجزاءِ الحرارةِ طالتْ الحياةُ وبقِيَ الحيُّ إلى آخرِ الدَّهْرِ وهذا ما لا حيلة لهم فى دفعه ، وهو غايةُ ما عند المدقِّقِ منهم .

فان أرادوا بتركيب الحى انحلال الحرارة منه وضعفها فقد أبطلناه ، وان أرادوا اجتماع أجزائه وتأليفه فقد تألفَّ مائة عام ولم يمُت ، فكيف يكونُ سببُ موته ما كان مُفارقا ، فبطُل بذلك أن يكون التركيب موجباً للموت .

ولو انَّ قائلاً قالَ لجميع الأطباء : ما أنكرتم أن يكونَ

المُوجبُ لموتِ كلّ شيء دورانُ الفَلك عليه أو خذلانُ الطبيعةِ أو كونَه على الأرض مع طلوع الشمس وغروبها دون تركيبه ، فلا يجدون جواباً . وبالجملة إنّ الموت لا يَخلُو أن يكون فِعلاً لله تعالى يفعلُه متى شاءَ ويفعل ضِدَّهُ متى شاءَ ، أو يكون فِعلاً للنَّفسِ والخَواص أو ضداً ، فإنّهما فى العَالم تبطُلُ الأرواحُ ، فان كان فعلاً لله تعالى يفعله بالاختيار صحّ أن يَبقى الجِسمُ حيًّا بدل إماتته ، وان كان فعل النفس والطبائع فليس تَمتَنِع من فعله إلا بمانع ، وإذا جازَ أن يبق الحىّ مائةَ سنةٍ لمانع منَعَ النَّفس فما ينكرمن بقائه آخر الدهر . ثم يقال لهم ومن أين قضيتم على أن تركيب الحيوان لا يحتمل دوام الحياة ؟ مع أنكم تعرفون قُوى جَميع الأشياءِ والخَواص . ولا حيلةَ لهم فى ذلك .

فإن قيلَ فما علينا من الشَّكَ فى وجودِ الموتِ وأن نقول يمكن أن تعيشَ بعضُ الأحياء أبدا ، وان كنا لم نرد ذلك قط ، وان كان غير موجود ولا تطمع النفوس فيه . يقال لهم : ومن أين يكون لكم هذا وأنتم لم تطلعوا على جميع العالم . ولعل فيه خلقا يطمعون فى الحياة والتخليد ، ويطلبون الحيلةَ فى ذلك فلا يَجدُون جوابا . ثم يقال لهم : وما عليكم فى الشك فى جميع ما سمناكم جوازه بالقوى والطبائع فلا تجدون فضلا ، وان قالوا . ما أنكرتم أن يكونَ ما طَلَبتُم به من الظَّفرِ بحيلة تحدث بها الكواكب والنيران باطل ، لأنه لا مشاكَلَةَ بينَ الأجسام وبينها . يقال : هذا باطل لما أقمناهَ من الدليل على تجانُسِ الأجسام . ثم يقال لهم ولعلّ

فى الأرض شيئاً من أشكال السماء مقهوراً بضده، فإذا زال عنه الضد رجع إلى السماء صاعداً. وكذلك حال السماء فى نزولها إلى الأرض، هذا مع أنكم لم تمتحنوا جميع من فى السماوات والأرض. ولا جواب لهم إلا أنهم لم يجدوا شيئا قط تحدث به الكواكب، وهم إنما لم يحيلوا ذلك فى قدر ماوجدوه من جبال الأرض وقدر ماوقفوا عليه من الطبائع والخواص، فان قالوا جميع ما سألنا كم عنه وسمناكم جواز فعله بين الفاعل والمفعول فيه قوة وطبيعة، وهو بمثابة ما أخبرناه نحن وأنتم من حجر المغناطيس وجذبها للتحديد فأجيزوا أنتم مثل ذلك فى أعلام الرسل، وهاتوا برهانكم على الفضل.

يقال لهم: جميع ما سمناكم جوازه من صعود شيء من الأرض إلى السماء ونزول شيء من السماء إلى الأرض، وإعادة الأعين الذاهبة هو نظير ما نجيزه نحن وأنتم من جذب حجر المغنطيس الحديد.

فإن قيل: نحن نعلم ضرورة أن ما سمتمونا جوازه لا يجوز عكس ذلك عليهم. وقيل: نحن نعلم ضرورة أن حنين الجذع وكلام الذئب وفلق البحر لا ينال بطبيعة وخاصية أبداً. ثم يقال لهم: ولو ادعى مدع ممن يرى جذب حجر المغنطيس الحديد أن ذلك باطل ومحال هل يكون إلا بمثابتكم؟. ثم يقال لهم: فياسكم على حجر المغنطيس غفلة عن

ما يَذهبُ إليه أكثرُ أهلِ الحقّ والتّوحيدِ والنبُوّاتِ ، لأنّا نحنُ والسواد الأعظمَ منهم من يقول إنه لا يفعَلُ إلا حيٌّ عالمٌ قادرٌ مُريدٌ ، ولا يُثبِتُ لجمادٍ فعلاً ويُبطِلُ الطّبائعُ والخوَاصّ ويُنكر فعْلَ النّار والشمسِ التّسخينَ والثّلجِ التّبْريدَ وجذبَ الحَجَرِ لشيءٍ ، وإنّما يجْذِبُ الحجَرُ لأنّ اللهَ تعالى أجرَى العَادةَ بذلك ولو شاء لقلبها ، وللنبي عليه السلام دعاءُ الشّجرةِ وردّها إلى موضعها ، وذلك خلاف حجر المغنطيس ، لأنه فعل الشيء وضده ، وماله طبع لا يفعل الشيءَ وضدّه ، فإن كانَ دعاها بلا شيءٍ معه فهو الآيةُ الباهرة ، وان كان دعاها بشيء وردها بشيء آخر فذلك محال ، لأن الداعي لها ضد الراد لها وهما جميعا معه ، فيجب لكونهما معه أن لا يذهب ولا يجيء ، أو يذهب ويجيء وذلك محال .

ثم يقال وما يدريكم لعمل في العالم طبيعةً من الطبائع إذا أمسكها الانسانُ معه لم ترَه الذي يُقفا بله وإن كانَ في ضَوْءِ الشمسِ واتّصالِ الشّعَاعِ . فإن قالوا: لوْ جازَ ذلك جازَ أنْ تكون طبيعةٌ يمسكها الحيُّ معَهُ فلا يألمُ من ضربِ السّيفِ وحرْقِ النّار . يقال لهم : وما أنكرتم من ذلك ؟ . فان قالوا : لوْ جازَ ذلكَ لجازَ أن تُوجَدَ طبيعةٌ تَضُمُّ إلى الميّتِ فيعلَم ، فإن قالوا إنّ العِلْم أيضاً والألمَ من صفات الحيِّ قيلَ : ولم ذلك ؟ لعلّ ثمّ طبيعةً تصير الحيَّ ألما بليداً عالما . فإن قالوا : معنى ذلك تجعلُه أن حيًّا . قيل: بلْ تجعلُه كذلك وهو ميّتٌ . فإن قالوا هذا غيرُ معقول قيل : عند جميع الخلقِ

أم عندكم فقط ؟ ، فان قالوا : عند جميع الخلق . قيل : ومن أين لكم ولم تحيطوا بشيء في الأرض وغربها ؟ ، ثم يقال لهم : أليست القوى عندكم مختلفة منها ما يفعل به أعلام الرسل عليهم السلام على زعمكم ، ومنها ما لا يفعل ذلك، إما لنقصان قوته أو لعدم الحيلة في التوصل بها إلى الفعل . فإذا قالوا : أجل . قيل لهم : فهل يجوز أن تكون العقول مختلفة بعضها يعقل بها استحالة تألم الميت ، وبعضها لا يعقل ذلك به .

فإن قالوا : العقول لا تختلف إلا من باب القوة والضعف فأما أن يكون فيها شيء محالاً ثم يكون بعينه جائزاً فلا . فيقال لهم ما يدريكم أن هذه قصة جميع العقول وجميع العقلاء شرقاً وغربا .

فان قالوا ذلك يعلم ضرورة ولا يحتاج إلى كشف يقال: وكذلك نعلم أنه ليس في العالم ما يدعى به الشجرة فيأتى ثم يذهب وتسبح به الحصى ضرورة ولا يكتسب ولا اختيار . ونحن نعلم ضرورة أنه ليس في العالم طبيعة يفلق بها البحر ويدعى بها الشجرة كما تعلمون أنه ليس في العالم طبيعة يدفع بها الموت ، فإن قالوا : فبماذا علمتم أن مجيء الشجرة وفلق البحر من فاعل فعله ؟ . قلنا علمنا ذلك من حيث عرفنا حدوثه ، والمحدث لا بد له من محدث . فإن قالوا : فمن أين علمتم أنه قصد به تصديق الرسل ؟ قيل : من حيث

علمنا أنه سمع دعواهم عليه الرسالة ، وان فعل ذلك قام مقام التصديق لهم بالقول ، وأنه لا يجوز عليه تصديق الكاذب ولا تكذيب الصادق من حيث استحال عليه تعالى الكذب ، ولأنه لو صدق بالعلامات الكاذب لتطلب الاعلام ولم يكن شيء يدل على تمييز الصادق من الكاذب وذلك موجب لعجزه ·

باب

فيما روى أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم من قوله « تلك الغرانيق العلى »

فان قالوا : لو كان القرآن معجزاً ما اختلط به كلام النبي ﷺ ، لأنه قرأ يوماً سورة النجم فلما بلغ إلى قوله (أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى) قال : تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى ، يعنى الأوثان ، حتى سجد المشركون وقالوا : عظم آلهتنا ووافقنا وأن جبريل نزل عليه وقال: ماهكذا أقرأتك يا محمد ، فاغتم لذلك غماً شديداً ، فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) (١) فان كان تكلم بهذا وألقاه الشيطان على لسانه فقد اختلط بالقرآن .

يقال : إنا لم نقل بديا إن أقل من آية معجز ، وإنما قلنا إن المعجز سورة ، أو آية بقدر سورة . وهذا الذى ذكر لا تعلق فيه ، لأنه أقل من آية ، وإنما يتعلق به الملحدون على النبي ﷺ وسلم ويقولون إنه وافق قريشاً ثم قال بعد ذلك إنه من الشيطان .

وهذا الخبر من اخبار الآحاد مضطرب الرواية مختلف الألفاظ ، غير أنها قصة مشهورة وهذا اللفظ قد حكى فيجوز أن يكون قد سمع

---

١ - سورة الحج آية ٥٢

من النبي ﷺ . فأما القطع على أنه سمع منه فلا سبيل إليه . فلعلّ غيرهُ ممن عفَت تلاوتُه بهذا الكلام قالَه ، ولعل النبي ﷺ قاله على وجه التعبير لهم والحجاج ، فقطَع التلاوة ، ثم عادَ إليها . ويجب تكذيب كل من أضاف ذلك إليه ﷺ إلا على الوجه الذي قلنا . ولا يجوزُ أن يُحمَلَ على النبي ﷺ أنه أراد تعظيم الأصنام وتشريفها . هذا مالا يقولُه مسلم ، ولا يجوز أن يقع ذلك منه على سبيل النسيان ، لأن هذا يجوز بالقدر الذي جرَت به العادةُ أن يقع من الناس . ويقال لمجيز ذلك منه على وجه النسيان : ولعلَّ كلامَك معنا ومناظرتَك زيَّاناً في هذا وغيره وقع منك على وجه النسيان ،فإذا لم يجُز أن يقع مثلُ هذا القدرِ على وجهِ النسيانِ فكيفَ يقعُ من النبي ﷺ،وهو أصحُّ تحيزةً وأقوى حِفظاً ؟ . فإن قيلَ : فأنتم رويتم أنّ هذا الكلامَ وقع منه في الصلاه ، فكيفَ يمكنكم أن تقولوا قطَع القراءةَ وقال ذلك على وجه التعبير لقريش ؟

قيل : ولعلّ ذلك كان قبل تحريم الكلام في الصلاة وتم دونه وتخرجون معه في كثير من الأوقات إلى السنة . وأما ما ذكره من حزنه وما قالَه له جبريل(١) فليس ذَلِك مرويًّا ، والأولى أن يُقال إنه حزينٌ على معنى أنه يمكن أن يكون حزِنَ لدُخول الشُّبهِ على سامع دعواهم عليه ، لا أنه قال ذلك . ويكون قولُ جبريل ﷺ : ما هكذا أقرأتُك توكيداً لقوله :

---

(١) في الأصل ما قاله لجبريل .

ما قلت لهم . ويمكن أن يكون أراد ﷺ الملائكة والغرانيق أسماء لهم. ويمكن أن يكون ذلك قرآنا منزلا على وجه التعيير لأنهم جعلوا الملائكة بنات الله ، كما جعلوا الأصنام آلهة فعيرهم الله تعالى بذلك فقال : ومناة الثالثة الأخرى إن كانت كما تذكرون من أنها الغرانيق العلى ، ثم نسخ ذلك ورفع تلاوته . فإن اعترضوا على هذا الجواب بخبره وقالوا : لم أضافه إلى الشيطان مع نزوله عليه ؟ قيل لهم : هذه الزيادة غير معروفة . وإن كانت فلعله حزن لدخول الشبهة على المشركين وتأولهم ما نزل على مدح أصنامهم. وقد اختلفت الأحاديث في هذه القصة ، فإن كان تكلم بذلك ﷺ وهو ناعس على بعض الروايات فلا حرج عليه ، لأن النائم معذور ، ولم يقع منه بقصد ، وإن كان كما رواه قتادة من أن الشيطان ألقاه على لسانه في فصول قراءته فتكلم به موزونا على وزنه ، فذلك جائز ، وإن كان لم تجر عادته أن يتكلم في تلاوته بما هو من جنسها ، محتجا بذلك ولا غير محتج ، غير أنه يجوز ذلك في بعض الأوقات إذا كان ثم شاهد حال يبين أنه ليس من كلام الله تعالى ، وأن ذلك قرآن نزل وسها ﷺ عن كلمة وكلمتين منه ولم ينسه فلا عيب عليه في ذلك ، والكلمة ذكر الملائكة بعد مناة الثالثة الأخرى أسقطها لما أراد الله تعالى من تغليظ المحنة على قريش ، ويكون قول جبريل عليه السلام هكذا أقرأتك لأجل إسقاطه الكلمة وحزن عليه السلام لما ذكرناه .

فان قيل فإذا كان ذلك عندكم قرآنا منسوخاً فما وجه قوله تعالى

(وما أَرسَلنا من قبلِكَ من رسولٍ ولا نبيٍّ إلا إذا تمنّى) الآية . قيل إن الأُمنيّةَ على قول كثير من أهل التفسير التلاوة ، والمعنى : إذا تلى ألقى الشيطانُ في تلاوته ، أيْ عندَ تلاوته في أسماع المشركينَ التحريفَ وحملَه على غيرِ المرادِ به ، ثم قال (فينسخُ الله ما يُلقي الشيطانُ ثم يُحكِمُ اللهُ آياته) أي يزيله ويوضّح آياته ، لأنّ الحقّ يُزيل الشُّبه . ويجوز أن يكون المعنى أنّ الرسول إذا بُلي تمنّى أمراً منْ أمور الدنيا فعوقب على ذلك وحرص على استفراغ جهده وهمته لما يقرأ عليهم .

فان قيل : فلم أنزل الله تعالى ذلك ثم نسخه ؟ . قيل لعلمه بأن نزوله أصلح لقوم ونسخه أيضا أصلح في وقت آخر . وكذلك يتأول نسخه إذا كان قاله نائما على معنى الازالة . وقد قال بعض من لا علم له بهذا الباب إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مدح أصنامهم واستدل على ذلك بقوله (وإنْ كادوا ليفتنونكَ عن الذي أوحينا إليك)(١) الآيات . وهذا باطل ، لان الله تعالى ما نص على أن ذلك كان لما جاء بها في سورة النجم دون غيرها ، ولأن الآيات التي تلوها ظاهرها خلاف هذه الآية ، لان من يقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال ذلك مادحا لأصنامهم لا يسوغ له أن يقول (وان كادوا) لأنهم فعلوا ، ولا لقد كدت لأنه فعل ، والاولى في قوله : وان كادوا ليفتنوك أن يُقال إنها صدرت

---

(١) الاسراء ٧٣ .

من الله تعالى على وجه الاخبار عن كيدهم . وقال تعالى فى موضع آخر (ولولا فَضْلُ اللهِ عليكَ ورَحمتُه لهمَّتْ طائِفةٌ منهم أن يضِلُّوكَ)[1] وكل هذا تسكين لقلبه عليه السلام . فالاولى فى هذه الآى ما ذكرناه .

---

(١) النساء ١١٣ (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم) .

بـــاب

الكلام فى جواز نسيان النبي صلى الله عليه وسلم

أن قال قائل : هل يجوزَ أن يَنْسىَ النبيُّ ﷺ بعضَ القرآن بعد أدائِه وبلاغه وحِفْظِ من حفَظَ من أمته ؟ . قيل : إن أَرَدْتَ بالنسيان نِسياناً يدُومُ صاحِبُه عليه ويُنْسَبُ إلى البلادَةِ ، فمعاذَ الله أن يجوزَ ذلك عليه ، لأنه حطٌ له عن رُتْبةِ الكمالِ . وإنْ أردتَ أنه ينْسىٰ القدرَ الذى ينساهُ العالِمُ الحافظُ بالقرآن الذى لا يُنسَبُ صاحِبُه إلى بلاده فإن ذَلِك جائزٌ بعد أدائه وبلاغِه . والذى يدل على جوازه أنه غير مفسد له ولا قادح فى آياته ، ولا مفسدٍ لكمال صفاتِه ولا مسقطٍ لقدره ولا منزلٍ عنه ولا معرِّض بتهمتِه . وإذا كان ذلك كذلك جاز مثلُ هذا السَّهو عليه فى ما أدَّاهُ وبَلَّغه دون ما لم يُؤَدِّه ، لإجماع المسلمين على منع ذلك، وإذا جوَّزْنا الصَّغائر فالسَّهْوُ أسْهَل مِنْها . ويدل على ذلك قوله تعالى (سَنُقرِئُك فلا تنسى إلا ما شَاءَ اللهُ) فاستثنى ما شاء الله أن ينسيه إياه . وقوله (فلا تنسى) وارد على وجه الإخبار لا على وجهِ الأمر ، لأن النسيان لا يفعل ولا ينزل . فان قيل فما أنكرتم أن يكون قوله فلا تنسى أمرا لا خبرا وأمر أن لا تنسخ سائر آية ، ويكون ذلك بمعنى ما ننسخ من آية أو ننسأها أى نترك حكمها . يقال هذا باطل ، لأن نسخ النص ليس حكمه إلى النبي ﷺ على أن قوله إلا ما شاء الله يوجب عليهم أن يكون الرسول ينسخ من التلاوة برأيه ، لأنه استثناه

والمعنى إلا أن يشاء أن ينسخ رسوله . وهذا جهل ممن صار اليه ، وقد تظاهرت الأخبار على سهو الرسول ﷺ ، منها حديث ذى اليدين وقوله: أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فقال كل ذلك لم يكن ، أى لم يكن القصر والنسيان جميعا ، وإنما كان أحدهما ، ان كان سهوا على ما قلت . وسأل أبا بكر وعمر عن ما قاله وجعل الفُقهاءُ كلامه فى هذه الصلاة أصلاً يرجعون اليه فى كثير من الأحكام ومن الفرق بين الكلام فيها سهواً وعمدا .

وروى أن النبى ﷺ ترك آية وفى القوم أبىٌّ بنُ كعب فقال : يارسول الله أنسيت آية كذا وكذا أو نسخت؟ قال: أُنسِيتُها. غير أن الله سبحانه لم يُخْلِ الأُمّةَ من حافظٍ للقرآن ولا يُخْلِيها فى سائر الأعصار ، لأنه شاء حفظه. وقوله: نُسِخَتْ آيةُ كذا أو نسيتها يدُلُّ على نَسْخ التلاوة . وقد أمر النبى ﷺ أن يُقْرأ على أبى ثم أمر النبى ﷺ عليه وسلم أن يقرأ عليه فقال لآخُذَ عنه وأتحرىٌّ ألفاظه . يمكن ذلك ويمكن أن يكون قصد عليه السلام التنبيه على أنّه أفضلُ الأُمّة قراءةً ، ويقصد الاستذكار منه، واصلاح ما لعله اضطرب عليه أو كاد. وقد تواترت الأخبار بأنّ أُبيًّا أقرأُ الأمة . قال النبى ﷺ : أقرأُ أمتى أبىٌّ بنُ كعب . فتأويل قول النبى ﷺ وقول الصحابة : أقرأ الأمةِ أبىٌّ أن يكونَ أحسنَهم بالقرآن لفظاً وأفصحَهم لهجةً ، وان كان ابنُ مسعودٍ يُقَاربُه لما قال فيه ﷺ ، وكذلك زَيدٌ .

ويحتمل أن يكون أراد أنّهم أجوَدُ الأمة قراءةً وحِفْظاً .

وأقلهـا نسياناً . ولذلك قال أُبَيّ : فما أقرأني رسول الله ﷺ آيةً فأخذتُها عليه بآيته . يعني أنه حفظها في أول مرة .

ويحتمل أن يكون أرادَ أنهم أجمعُ الأمة لوجوه القراءات . واجتمع فيهم هذه الخلال كلُّها . واجازةُ السهو على النبي ﷺ لا تضع من قدره في نفوس العامة ولا سائر الناس، كما لا يُنتقِصُه النومُ والغشي وذهابُ بعض الحواس . وأما الذنوب فانها جائزةٌ على الأنبياء عليهم السلام إلا قدرَ ما منع التوقيفُ .

باب

ذكر أول من جمل القرآن بين اللوحين
والدليل على صوابه تواتر الأخبار

والدليلُ على صوابه تواترُ الأخبارِ تواتراً يُوجبُ العلمَ ويقطع العُذْر أنْ أبَا بكر رضي الله عنه جمعَ القرآن بين اللوحين، واختُلِفَ في صفةِ جمعه، وهو وإن كان حافظا له فلا يجب عليه أن ينتصب لجمعه، ولا ينكر أن ينتصب له من يكتبه ويعرضه، فأمره بأشد البحث والاحتفاظ عليه، لا سيما مع شغله بالامامة والنظر في مصالح المسلمين. وليس في جمعه ما يدل على أنه كان غير حافظٍ له(1)، لأن من شأن الحافظ أن يكتب المصحف. ولأنه لم يجمعه لنفسه وإنما جمعه ليكون إماماً للناس ولم يعوّلْ في جمعه على زيدٍ وحدَه ولا على عُمَرَ معه، لأن السَّهو والنِّسيانَ جائزٌ عليهما. فأراد رضي الله عنه الاستظهار. ولو أمر الواحد والاثنين بجمعه ثم أنفذَهُ إلى البلدان دونَ أن يختبره ويقفَ عليه، وحاشاه من ذلك، لكان سَيِّءَ التَّدبير لنفسه لجواز أن يكون ممن يقف عليه اطلاعٌ على حال فيه يلومه عليه، ولكان مع ذلك سَيِّءَ النَّظرِ لغيره، لأنه قد يقرأ فيه المبتَدِيءُ والألكَن فيستمر على قراءة ما يجدُهُ فيه من الغلَطِ الغيرِ مأمون وقوعُه. فيصعُبُ انتقالُه عن ذلك وزوالُه عنه.

---

(1) في الأصل « به »

وأبو بكر رضى الله عنه كان أجل قدرا وأحسن رأيا من أن يهمل ذلك أو يفرِّطَ فيه ، وكذلك هو أجل من أن يُضاف إليه أنه نَصَّبَ زَيْدَ بن ثابتٍ وعُمَرَ وهما غير حافِظَيْنِ . هذا لا يجوز على سلاطيننا اليوم ، بل ذلك أحرى أن يدلَّ على حِفْظِ زيدٍ وعُمَرَ . وهما وإنْ كانا حافِظَيْنِ ، فإنَّه غيرُ ممتنع أن يكونا عند أبى بكر رضى اللهُ عنه لم يُجْمِعا أخذَ القرآنِ من أوله إلى آخره من فم رسول الله ﷺ بغير واسطة ، وإن ذلكَ رأيه ألا يثبت فى مصحفه إلا ما يقوله أهل الرضا أنهم أخذوه من فم رسول الله ﷺ ، فلذلك أمرهما بالسؤال عنه والبحث إلا أنه غير ظاهر ولا مشهور . ويمكن أن يكون علم أنهما لا يجمعانه على جميع وجوهه وقراءته فأمرهما بالسؤال لذلك . وليس الذى قصد أبو بكر رضى الله عنه من الأمر لزيد وعمر بجمع القرآن واستشهاد اثنين على ما يعرفانه منه لقيام الحجة على المكلفين بذلك المصحف من يقطع أنه جميع ما أنزل الله تعالى ، فإنه لا غَلَطَ فيه ، وإنما قصد قيام الحُجَّة بصحَّة مصحفِه فى الظَّاهر ، وأنه قد نَصَّبَ له أهلَه واحتاطَ فى أمره غايةَ الاحتياط .

ويجوز أن يعثر منه بعد ذلك كله على الغلط اليسير الذى يجوز مثله ويتوهم على ناسخه والمعارض به ، لأنه لا يجمع له أهل التَّواتر ، ويقطع الامام الناس كلهم به عن أمور دينهم ودنياهم وإنما يتأمل على هذا السبيل على طول الأيام ومرورها . فاذا اختبرت الجماعة التى لا يجوز عليها الغلط سلامتَه وصِحَّتَه وجبَ القَطْعُ على ذلك .

وقد رُوِيَ فى السبب المُوجب لجمعه القرآنَ أخبارٌ كثيرةٌ مختلفةٌ اقتصرنا على واحد منها لتمام روايته . روى عن زيد بن ثابت أنه قال : أرسل أبو بكر رضى عنه حين جاءه (خبر) أهل اليمامة و (قد) استحر القتل فى القراء فوجدت (عمرَ)(١) جالساً عنده فقال أبو بكر : إنِّى قد أرْسَلْتُ إليكم فى أمر عظيمٍ فى صدرى وكَبرُ علىَّ أنْ أُخَالفَ رسُولَ اللهِ ﷺ حتى شرح الله صدرى بذلك،قلت : ما هُوَ ياخَليفَةَ رسُولِ الله ؟ ، قال : جَمْعُ القُرآنِ ، فإنَّ القَتْل قد استَحَرَّ بالقُرَّاءِ ، وإنِّى أخافُ أن لا يلتقى الناس وعدوهم فى مَوْطنٍ إلاّ كثرُ القَتْل فى القُرَّاءِ فيذهبُ قرآنٌ كثير ، وكَلَّمنِى عمرُ بنُ الخَطَّابِ فيه ، قال : وعمرٌ جالسٌ لا يتكلم ، فقلتُ لعمرَ : تفعلون شَيْئاً لمْ يفعَلْهُ رسولُ الله ﷺ ؟ ، فقَالَ عمرُ : هو واللهِ خيرٌ ، وأنتَ عندَنَا غيرُ متَّهَمٍ ، لقد كنت تكتب للنبي ﷺ الوحْىَ فاقْعُدْ علىَ بابِ المَسْجِدِ فلا يأتيك أحَدٌ بشىءٍ تُنكرهُ الاطابت منه شَاهدين وراجعتَه مراجعَةً كثيرةً ، وثَقُلَ علَىَّ ما قالَ حتى لو حمَلْتُ جبَلاً أنقُله حجَراً حجراً ما كانَ أثقَلَ علىْ مما حمَّلَنِى ، وجعَلْتُ أتعَطَّبُ من ذلك حتى كثُرتْ مراجعَتِى لهُما جميعاً ، فطَال ذلِك عليهِما منِّى ، ثم إنَّ الله تعَالى شرحَ صدْرِى لذَلكَ فقلتْ فى نفسى لاتبْك الخَيْر هُمَا إماما هذه (الأمة) فلا تخالفهما . فقلتُ ياخليفَة رسول الله لو اجتمعت أنا وعُمَرَ جميعا

---

(١) فى الأصل « فوجد »

فقال أبو بكر : نعم . فقال عمر فانطلق بنا فى هذه السّاعةِ فخرجْنا على باب المسجد الذى يلى موضع الجنائز فجلسنا وجعل الناسُ يأتون بالقُرآن،منهم من يأتى به فى الصحيفة ومنهم من يأتى به فى العُسُبِ حتّى فرغنا من ذلك(١) .

وهذا الخبرُ وأمثاله — مما أدّى إلى تركه الاختصار — يدلُّ على كثرةِ حفّاظه ، وقوله فى غيره « فتهافتوا فى القتل تهافُتَ الفراشِ فى فى النّار » ، ولو كانوا قِلّةً لم يُثبِتْ أبو بكر قرآناً ، ينقل نقل آحاد بين الصحابة ، ولكان لا فائدة فى ذلك وفى العِلم ببِطْلانِ هذا دليلٌ على اشتهارِه وانتشاره .

فإن قيل فما وجه نفور أبى بكر رضى الله عنه من جمعه ونفورُ عمر أيضا من ذلك ؟

قيل : وُجه ذلك أنّهما لم يجدا النبىَّ ﷺ بلغَ فى جمعه إلى هذا المقدار ، بل كان فى الأكتافِ والعُسُبِ ، وجعل لمن أرادَ إثباتَ سورةٍ منه أن يُفرِدَها إلى أنْ تُوفّيَ ﷺ والحال على ذلك فكرِها أن يجمعاهُ على وجهٍ يُخالفُ ذلكَ كراهةَ أنْ يُحِلّا أنفُسَهُما محلَّ من تجاوزَ احتياطُه للقرآنِ احتياطَ النبىِّ ﷺ ، فلما نبهه عُمَر وخوّفه من تغيير القُرآن،وأنَّ فِعلَ رسول الله ﷺ ليس على وجهِ الوجُوب ولا تركُه لما تركَ منه على الوجُوبَ رأياً صواب ذلك الرأى

---

(١) يرد قريب هذا الخبر وليس نصه فى الاتقان ١/ ٩٩

فمسارعا إليه ، وقد خالف عمرُ أبا بكر رضى الله عنهما وخالفه سائرُ الصحابة فى قتال أهل الردة لإقامتهم الصلوات وفرائض الدين ، (لكنهم) رجعوا إلى رأيه وصواب فعله ، وقد ينفر الإنسانُ أول وهلة من المباح ثم يرجع ويتبين له ، وليس عمرُ وزيدٌ رضى الله عنهما عندنا إمامين كالشيعة الذين يعتقدون أن الإمام معصوم ، بل الغلطُ عليهما جائزٌ فى أمر قالاه ولم يقيما عليه بل رجعا عنه . ولعل النبي ﷺ قد كان أُوحى إليه أنّ جمعه القرآن غيرُ مصلحة لأمته ، وأنّ جمع من يجمعه مصلحة ، لا شيءَ يمنعُ من ذلك . وقد رُوى فى إثبات شهادة شاهدين على القرآن روايات منها أن القاسم بن محمد قال : قال أبو بكر رضى الله عنه لزيد بن ثابت اقعد فمن أتاك من القرآن بما لا تحفظه ولا تقرأه بشاهدين فاقبله . وهذا يدل على ما قلناه فى توجيه طلب[1] شاهدين ، على أنه يمكن أن يكون أراد بذكر القرآن هاهنا الآية منه أو الكلمة ، ويمكن أن يكون معنى القرآن هاهنا الوجه والقراءة ، ويمكن أن يكون أبو بكر وعمرُ رضى الله عنهما لم يطالبا بالشهادة على كلّ ما يأتون به مما يحفظونه إلا لأجل الاستظهار والحكم من جهة الظاهر بصحة نسخته ليطمئن الناس إلى صحتها وانتفاء الغلط عنها ، ونحن لا نعرف صورة أمر أبي بكر لهما بطلب الشهادة كما نعلم ضرورة جمعه القرآن فلعله

---

(١) فى الأصل « الطلب »

لم يأمر به أو لعلّه لفظ به على وجه لم يضبطه الراوى ولعله قد توهمه وقد نقص من رواه .

وأكثر الأحاديث المرويّة عنه فى جمعه القرآن لم يذكر فيها شهادةُ الشَّاهدَيْن ، ودِينُ قومٍ من أصْحَابِ الحَدِيث ردُّ الزِّيادَاتِ المرويَّة وسيّما فى الآذانِ والقَصص المشْهُورَةِ ، حتى إن فيهم من يكذّبُ راوِى الزِّيادَةِ .

باب

الكلام فى إبطال القراءة على المعنى دون اللفظ

فإن قيل فقد سلمنا أن نقل القرآن شائع ذائع، وأن أبا بكر رحمه الله لم يأمر بطلب التنبيه لاثباته جملة أو اثبات ما هو معجز منه، لكنه علم أن النبى ﷺ كان يسمح(١) لمن قرأ عليه أن يقرأ الكلمة على وجه غير الوجه المعروف إذا كان المعنى واحداً، لأن قدر الكلمة والكلمتين غير معجز، فأمر أبو بكر بطلب التثبت لئلا تثبت كلمة إلا بشهادة. يقال هذا باطل من وجوه:

أولهما: أن أبا بكر رحمه الله إذا علم أن النبى ﷺ وسع فى ذلك فلا يجوز له تضييقه ومنع القارىء من ترك الكلمة بما هو فى معناها، ولو جاز ذلك أيضاً لأدى إلى الزيادة العظيمة فى القرآن، ويبدل أكثره، ولا يحصر ذلك عدد، بل على قدر ما تحتمله الكلمة، وذلك أن يأتى بالشاهدين يشهدان أن القراءة طعام الأثيم، وآخران يشهدان طعام الفاجر وآخران يشهدان طعام العاصى والكافر والفاسق والظالم .. وهذا بين البطلان، لاخفاء به ولا شبهة فى رده، ولو كان القرآن فى زمن النبى ﷺ يقرأ على المعنى وتبدل

---

(١) فى الأصل بفسح.

اللفظةُ بما يقوم مقامها لم يخرجْ عمرُ وهشامُ بن حكيم وأبيٌّ مع الذين سمعُوهُمْ يقرأون خلاف قراءتهم إلى ما خرجُوا إليه ، ولم يكن فى ذلك النزاع والخصام ولم يجز أن يتداخل أبيٌّ من الشك مثل الذى كان يمتريه فى الجاهلية حتى يحتاج النبى صلى الله عليه وسلم تثبيته والرغبةَ إلى الله تعالى فى إزالة الشك عنه ، وقد أخبر صلى الله عليه بأنه كذلك أنزل علىّ ، فدل على تضييق الأمر عندهم وحصره على لغات بأعينها ، ويدل على ذلك إجماع الأمة على ما ثبت من دين النبى صلى الله عليه وسلم بإكفار ابن أبى سرح لأنه صلى الله عليه وسلم استكتبه فكان يُملى عليه شيئاً ويكتبُ هو مايقوُم مقامه ، ولا يُفْسِد نظْماً ولا يُحيلُ معنىً ، فردّه عليه السلام على ذلك ، فتوهم أنه صلى الله عليه وسلم يؤدى القرآن على غير ما أُوحى إليه به ، فاعتقد بكذب النبى صلى الله عليه وسلم ، فلو كانَ صلىَّ الله عليه أعلمَ ابنَ أبى سرح أنَّ ذلك جائزٌ وأنّ له أن يُبدِّلَ كلَّ لفظةٍ بما يقُوم مقامها لم يتخالجه شكٌ .

ووجه آخر أن النبى صلى الله عليه وسلم أقرَّ لابن أبى سرح على ما كتبه فهو جوازُ إنزال الله تعالى القرآن بما سبقت به يدُ الكاتب ، وربما أملاهُ صلى الله عليه وسلم . ولا بد أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم وقفَ على تلك المواضع التى يجوز فيها هذا وُعدّتْ لهُ ، ولا دليل على أن ذلك وقع من ابن أبى سرح متواتراً لكنَّ ذلك غير ممتنع ، إما لأنَّ الله تعالى علم أن مصلحة عبادِه أو بعضِهم إنزال القرآن على ما سبقتْ إليه

يدُ الكاتبِ ولسانُ القارىء إذا كان لا يُغيِّرُ الفصاحةَ ولا يقلبُ المعنى ، أو لأنْ اللهَ تعالى أنزلَ القرآنَ بكل وجهٍ يكون مشاكِلاً لنظمِ القرآن ، أو على وجوهٍ من ذلك مخصوصةٍ تكونُ السنةُ الفصحاء أسبقَ إليها وأيدِي الكُتّابِ ، وخيّرهُ في القرآنِ بذلك وجعل فرضَ الأمة غير فرضه ، وتعبَّدَهم أن لا يقرأوا من ذلك إلا بما أوراهم صلى الله عليه وسلم، ويكون ما ذكرناه لطفاً لكثير من المكلفين ، وهو فساد لابن أبي سرحٍ وغيرِه لا شيء يمنع من هذا .

ويمكن أن يكونَ الله تعالى عَلِم أنّ ابنَ أبي سَرْح لا بدّ من كفره وتكذيبه وإن أُنزِلَ القرآنُ على غيرِ ما يُريبُه ، وعلم أنّ إزالَه علىَ ما يُريبُه صلاحٌ لغيْرِه . وقد ذكر أنَّ ابن أبي سَرْح رَجعَ عن ذلك بعد فتح مكة ، وأنَّ عثمانَ رَضِي اللهُ عنهُ استوهبه من النّبيّ صلى الله عليه وسلم ، وأن آخر من كُتّابِ النّبيّ صلى الله عليه وسلم ماتَ على الرّدة فلفظته الأرض ، وذكر أن الذى ارتد بهذه الشُّبْهةِ ابنُ أبي سَرح وحدَه ، وأما الآخرُ فإنما لفَظَتْه الأرضُ لوجهٍ غيرِ هذا .

فإنْ قِيل إنَّ الصَّحابةَ كانتْ تَدِين بجواز القراءة على المعنى دونَ اللفظ ، وذلك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سئل عن قوله تعالى (فأتُوا بعشرِ سُوَرٍ مِثلِه مفتريَاتٍ) وقوله تعالى (فأتُوا بسورةٍ من مثله) فى أى سورة هذا وفى أى سورة هذا فقال : ما عليك أهكذا أقرأته أم هكذا فانه خبر ضعيف ، وإنْ صَح فمعناه أنه فهم أن السائل سأله عن

موضع الاثنين لأنه يعتقد اختلافَ معناهُما، فقال له ماعليك أى لاخلاف بينهما إذا أردت (أن) تقرأ ، بل معرفة المعنى والاحتجاج، فأما أن يكون خبَّره فى القرآن بأنهما سواءٌ فَلا يَصِحّ .

ويحتمل أن يكون أرادَ إن كنتَ من الحفّاظ ثُمّ نسيتَ الاثنين فلا بأسَ عليك أن تجعل هذه مكان هذه نَاسِيًّا بعلمه أن نسيانك ظَنٌّ أنّ فى ذلكَ إثما .

ولعلّ راوِى الخبر لو علم أنّ مثل هذا يقع فيه لتعلّمَه على وجهه ، لكنه سامح فيه لِعلمِه أَنّ أحداً من المسلمين لا يقول بِجَواز أَنّ عمَر عِلم من دِين الرّسُول ﷺ أنه خَبَّر فى قراءةِ هاتينِ الآيتين ، وأنّهما نَزلَتا على الوَجْهَيْنِ ، أن يجْعَلَ سورةً فى موضع عشر ويثبت مفتَريات ويُسقِطَها فقال للسائل : ما عليكَ كيفَ قرأتَ . وهذا لا يقوله عمر إلاّ فى عصرِ الرّسُولِ ﷺ . وأما بعدَه فقد تقرَّرتْ القِراءةُ وثبَتَتْ .

وقال بعض الناس : جائزٌ لعمرَ أن يقول ذلك بعد عصر الرسول ﷺ إذا عَلم أنه نزلٌ عليه كذلك ، وأن ذلك لم يزَلْ مُباحاً إلى أن حدَثَ جمْعُ المُصْحَفِ لعُثْمَانَ .

وهذا الجواب عندنَا ليس سديدا ولا مُرضِيا ، لأنّ ذلك لو تُوفى الرسول ﷺ وهو يقرأ به لم يجز لعثمان أن يخطئه . وكذلك جوابنا عن أَنس لما قرأ (إنّ نَاشِئَةَ اللّيْلِ هِيَ أشدُّ وطْئاً وأصوب قِيلاَ)

فقيل له : إنما هو وأقوم . فقال: وأقوم وأصوب وأهنا سواء، فإنه لا يقول ذلك إلا بعد توقيف عليه بأنه أنزل على الثلاثة أوجه ، والجواب عنه والخلاف فيه حسب ما تقدم ويحتمل أن يكون أنس فهم من الآخذ عليه أنه استصعب غلطه وشنّع عليه ، فأخبره أن هذا ليس بالسديد وأن أصوب وأقوم وأهنا سواء وأن لم تجز القراءة عنده إلا بأقوم لأن القراءة عبادة وليس هو كغلط من بدّل القرآن بما لا ينبئ عن معناه .

وأما ماروى عن ابن أبي الدرداء أنه أقرأ رجلاً (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فجعل الرّجل لايقدر يقرأها للكنة به إلا اليتيم فلمّا طال أمره عليه . قال له اقرأ (طعام الفاجر) فإنه إنما ضجر منه فقال له ذلك ، وهو لا يعتقد أن يجيز له القراءة، فذلك على وجه البيان، أخبره أنه طعام الفاجر ليظهر له أنه الأثيم ، فكأنه يقول اعقل ما يقال لك إنما هو الفاجر الأثيم ليس هو اليتيم ، وإن كانت اللكنة لا تؤدي إلى اليتيم موضع الأثيم ، والأحري أن يكون الحديث لا يصح ، وإن صح فمعناه ما ذكرناه .

وأما ما روى عن عبد الله بن مسعود من قوله إذا أشكل عليكم التاء والياء فاقرأوا بالياء وذكروا القرآن . فيجب عمله إن صح على أنه قال ذلك في مواضع مخصوصة ، وإن أراد بقوله ذكّروا القرآن نفي الريب لأن تذكير قوله تعالى (أو يأتيهم

الملائكة)[1] أنثى لقول المشركين إنها بنات الله، تعالى عن ذلك.

وقد رُوِيَ عن ابن مسعود أنه قال: من ذكر الملائكة فليذكرهم، ثم تلا (يُسمُّونَ الملائكةَ تسميةَ الأنثى)[2]، فهذا الذي يجب حمل قوله عليه، ولأنَّ أكثرَ المواضع التي تُقرأ بالتاء والياء لا تذكر القرآن إذا قرنت بالياء نحو تفعلون وترونهم وما أشبه ذلك.

وأما ما روى عنه من قوله ليسَ الخطأ أن تجعل عزيزاً حكيماً غفُوراً رحيماً وغفُورا رحيماً عزيزاً حكيماً، ولكن الخطأ أن تختم آيةَ الرَّحمةِ بعذابٍ أو آيةَ عذابٍ برحمةٍ. فإنه إن صحَّ إنما أراد ليس الخطأ الفاحش أن يجعل عزيزاً حكيما مكان غفورا رحيما انما الخطأ الفاحش أن يختم آية رحمة بعذاب. ومحال أن يذهب ذلك على أعرابى سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة... الآية فختمها بقوله وكان الله غفورا رحيما، فاشمأز الأعرابى من ذلك وأنكره، فقيل له وكان الله عزيزا حكيما فرجع واطمأنت نفسه. وكيف يذهب على ابن مسعود، وهو من هذيل ومكانه من اللسان مكانه.

وأما قوله للحارث بن قيس لما امتنع من القراءة تعلما لأجل ما رآه من تضاحك القوم: «لا تفعل فإنكَ فى زمنٍ تُحفَظُ فيه حُدُودُ

---

(١) النجم ٢٧

(٢) الانعام ١٥٨ (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة)

القرآن ولا نأتي بحفظ كثير من حروفه، وسيأتي بعدك زمان تحفظ فيه الحروف وتضيع الحدود، فإنما أراد أن يحضه على طلب إقامة حدود القرآن، إذ العيب في تركها وليس العيب في ترك الألكن لإقامة حرف لا يطوع به لسانه، لأن ذلك ليس بتضييع فرض ولا نفل، فأما أن يريد أن يأمره بأن لا يلتفت إلى إقامة التلاوة ويسهل له في النطق بالكلمة على وجه نطق التمتام بها مع وجود السبيل إلى النطق بها على وجه الصحة فإن ذلك لا يجوز عليه ولا يليق به.

وأما ما روى من أن فضالة بن عبيد قال: الذي يمسك عليه المصحف لا يرد على ألف ولا واو، فإنه سيكون قوم يقرأون القرآن لا يسقطون منه ألفاً ولا واواً، ثم رفع يديه إلى وجهه فقال اللهم لا تجعلني منهم، وإنما أراد لا ترد ذلك علي إذا سهوت عنه ولم يرد لا ترده علي إذا قصدته، والأمر في ذلك على ما قاله فضالة، لأن الله تعالى لا يجوز أن يكلف العبد ترك ما هو ساه عنه ولا فعله، وقد اتفقت الأمة على قبح الرد على الأئمة في المحاريب لغلط يقع منهم، وكذلك سبيل ترك الرد على الأستاذين لموضع إجلالهم وإجمال عشرتهم.

ويحتمل أن يكون أمر الممسك عليه أن يكله إلى يقظته وحفظه ولا يفتح عليه لأنه يعلم من نفسه أنه إذا رد عليه عظم تحيره وكثر غلطه.

ويمكن أن يكون أمره أن لا يرد عليه وقت القراءة (بل) بعد الفراغ منها.

ووجه دعاء فضالة أن لا يكون ممن يقيم القرآن ولا يسقط منه شيئا ، لأنه تظاهرت عنده وعند غيره الأخبار عن النبى ﷺ بأنه سيقرأ القرآن من أمته قومٌ ليسُوا بخيارهم وأنه سيستقر لقوم من المنافقين والمارقين إقامةُ جميعه ، فخافَ أنْ يكونَ منهم .

فإنْ قلتَ : فلمَ قالَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم هذا وأخبر به ؟ قيل: يجوزُ أن يُقال إنه أوحى إليه بذلك ، ويمكن أن يكونَ رأى أُمتَّه تريدُ أن تؤديه بأحسنِ الأداء وتُقيمُ حروفَه ويشتدعليها أن تُضَيِّعَ منه شيئاً فقال ذلك لتَطْمئِنَّ أنفسُهم وليعلمهم أنه سيأتى قومٌ لايقيمون حدودَه ويقيمونَ حرُوفَه ، وهم أهلُ النِّفاق ومن أشبَهَهُم .

وكيف يجوزُ لقائلٍ أن يَقولَ إن القراءَةَ على المعنى جائزةٌ مع العلم بما كانوا عليه من المثابرة على نقلِ القرآن على ما سمعوا وشدَّةِ تحاميهم فى ذلك وكثرة الروايات فيه . نحو مارُوِى عن ابن مسعود أنه قرأ عليه رَجُلٌ « طه » بنصب الطاء والهاء ، فرد عليه ابن مسعود بكسرهما جميعاً وقال : هكذا علَّمنى النبىُّ ﷺ ، وهكذا نَزَلَ بها جِبْريلُ عليه السلام . وقال عطية العرقى قرأت على عبدالله بن عمر (اللهُ الّذى خَلَقَكُم من ضَعْفٍ ثمَّ جعَل من بعد ضعفٍ قوةً) (١) فقال ضُعف ، ثم قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قرأتَ علىَّ وردَّ علىَّ كما رددْتُ عليك . فأنتَ ترى تحفُّظهم على النَّصب

---

(١) الروم ٥٤

والرّفع على سهولته ، فكيف تبديلُ الكلمة بما هو بمعناها ؟ ويدلّ ذلك على أنّ النبيّ ﷺ قال : رحم الله امرءاً سمع مقالتي فأدّاها كما سمعها ، فربّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيهٍ وربّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه .

وقوله ﷺ : « من كذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النّار ، فكيف يأخذ عليهم أن يؤدوا مقالته كما سمعوها منه ويتيح لهم مع ذلك نقل القرآن على المعنى ؟ هذا ما لا يقول محصل ، وقد أجمع الكلّ من أجاز رواية الحديث ومن لم يجز ذلك على منع قراءة القرآن على المعنى ، وقد كان منهم من يَنهى عن الإكثار ويحضّ على حفظ القرآن ، فلو كان القرآن تجوزُ قراءته على المعنى لكان من الصوابِ النّهيُ عن الاستكثارِ منه خوفَ تبديله ، وتقديم مؤخره كما خوّفَ لأجل ذلك من الإكثار من الحديث . وكان أنس إذا حدّثَ عن النبي ﷺ يقول : أو كما قال ولم يكن يقول ذلك ليشركه في المعنى ، وإنما كان يقول ذلك احترازاً من أدائه على غيرِ لفظه . فكيف تكون حالهم التشدد في نقل الحديث على لفظه والمسامحة في نقل القرآن على المعنى؟ . هذا ما لا يجوز اضافتهُ إليهم ، وقد قال أبو بكر رضي الله عنه: إنكم تحدّثونَ عن النّبيّ أحاديثَ يختلفُ فيها النّاس بعدكم أشدّ اختلافٍ فلا تحدّثوا عنه شيئا ، ومن سألكم فقولوا : فيكُم كتابُ اللهِ فأحِلّوا حلالَهُ وحرّموا حرَامَه .

---

(١) الروم ٥٤

فأنت ترى أبا بكرٍ رحمه اللهُ ينهاهُم عن الحديث لأجلِ اختلافهم فيه ويُحيلُهم على القرآن لأنه لاخلاف فيه ، فلو جاز قراءتهُ على المعنى لكثُرَ الخِلافُ فيه . وروى عن قرظة بن كعب قال: بعثنا عثمانُ رضى الله عنه ثم تبعنا فدعا بماءٍ فتوضأ به ، ثم قال : أتدرون لِمَ بعثتكم ؟ إنكم تأتون أقواماً تهتزُّ ألسنتُهم بالقرآن اهتزازَ النخل فلا تصدُّوهم بالحديث عن النبي وأنا شريككم .

وروى أنَّ عمرَ رضى الله عنه كتب إلى عامله أن يسأل لبيداً والأغلبَ عمَّا حمّا عليه في الإسلام من الشِّعر . فقال : إنّ الأغلب لما سُئِل عن ذلك أخبرَ بأنَّه على أمره فيه ، وقال لبيد : قد أبدلني به اللهُ سورةَ البقرة وآلِ عمران . فزاده عمر فى عطائه . فهذا وأضعافه كان شأنَ القوم فى الاكثار من القرآن والمُواظبةِ والحِرص عليه والحِفظِ له .

وأمَّا ما رُوى عن زيدِ بنِ ثابت وهو أحدُ الحُفَّاظ أنه قال: لمَّا فرغتُ من كتابة المُصحَفِ فقدتُ آيةً كنتُ أسمعها من النبى ﷺ فوجدتُها مع خُزيمةَ بنِ ثابت الانصاري وهى (مِنَ المُؤمنِينَ رِجالٌ صدقُوا ما عاهدُوا اللهَ عليهِ)[1] الآية ، وأنه قال ثم عرضها عرضة ثانية فلم أجد فيها هاتين الآيتين : (لقدْ جاءكُمْ رسُولٌ من أنفُسِكم)[2] إلى آخر السورة ، فاستعرضت المهاجرين والأنصار فلم

---

(١) الأحزاب ٢٣

(٢) التوبة ١٢٨

أجدها عند أحدٍ منهم حتى وجدتُها عند رَجُلٍ يُدعى خُزيمةً أيضاً فأثبتُّها فى آخر براءة ، فكيف يكون مع هذا يقال إن القرآن نقل ظاهرا ، هذا على أنه رُوِى أنّ زيدا إنما قال : حينَ أمرَهُ عثمانُ أن يكتُبَ المصحفَ فدلّ على أن تلك الآى لم تكن فى مُصحفِ أبى بكر ولا فى مصحفِ عمرَ بنِ الخطَّاب الذى هو أصلٌ لمصحَفِ عثمان . وهذه الروايةُ ليستْ من روايات الشيعة وإنما هى من رواية أصحابِ الحديث وموالى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما .

يقال لهم: ليسَ فى هذا حجة لأنَّا قد أبنا فيما سلَفَ نقلَ القرآنِ وحفظَه ، وهذِه روايةُ واحد . وكثير من الناس يذهبون إلى أنَّهما موضُوعةٌ ، وآخرونَ يقولون هى مضطربةٌ اضطراباً لا يجبُ معه العمل بها ، وما هو عندنا بعد أن يصحّ فيها القولانَ ، فأما اضطرابُها فلأنّ روايةً جاءت بأن ذلك كان فى أيام أبى بكر ، وأُخرى بأَنَّه كانَ فى أيام عثمان ، والحديثُ إذا اختلف يجبُ ردُّه،فكيفَ إلى هذا الزّمان الطويل . وكذلك منهم من روَى فيه إسقَاط الآيات الثلاث ، ومنهم من لم يروه ، ولأن ألفاظه اختلفت اختلافا شديداً يطول الكتاب بنقضها ، والحديثَ إذا اختلفت ألفاظُه الاختلاف البيِّنَ وجبَ ردُّه والقضاءُ بقلّة ضبطِ ناقليه ، وأقلُّ أحوالهِ أنَّنا لاندرى كيف قيل ، وأيضا فمن المُحال أن يكونَ نسيانُ تلك الآى على سائر الصحابة ولا يوجد حفظها الا عند اثنين منهم ، والرواية تواترت على أبىٍّ بن كعب أنه قال إن آخرَ عهد القرآن بالسماء هاتان الآيتان وتلا (لقدْ جاءَكُم رسولٌ من

أنفُسِكُم) ولا خلاف عنه في ذلك ولا اضطراب . وهذا معارضٌ لما رُوِي عن زيد ، على أن خبر زيد لو ثبت لم يكن فيه دليلٌ على أنها ذهبت على سائر الصحابة ، بل فيه أنه سمع من الرسول ﷺ . ولعلّها كانت عند خلق كثير لم يتفرغ هو إلى سؤالهم .

فأما قول عمر رضي الله عنه لخزيمة لما أتاه بالآية (لقد جاءكم رَسُولٌ من أنفُسِكُم) ألا تبتغ معك غيرَك ؟ ، فلأجل أن أبا بكر إنما أمر عمراً وزيداً أن لا يثبتا ما يؤتيان به الا بشهادة شاهدين إذا شكّا جميعاً في ما يُرفَعُ إليهما ، فلما جاء خُزيمةُ كان علمَ الآية أيضاً عمرُ فسَوّغ له ما قاله . ويجوز أن يكون عمر أجازَ شهادةَ خزيمة وحده لأجل أنّ النبيّ ﷺ أقامَ شهادة خزيمة مقام شاهدين وقصته مشهورة ، ولأجلها سُمّي ذا الشهادتين . ويحتمل إن يكون عمر أجاز شهادته وحده لأنه أتى بها وقت رفع المصحف وفراغه ، فسهل عمر في ذلك لأنه علم أنه لا يقطع على الله عز وجل وعلى صحةِ المُصحف بشهادةِ شاهدين بل إنما يقطع بذلك بعد وقوف الخلائق العظيم عليه ، وإنما جعلت الشهادة احترازاً واحتياطاً لا ليُقطَع بها . ومن الناس من قال إنما أجاز عمر شهادته وحده لأن الآيتين[1] اللتين في آخر سورة براءة هما ثناء على النبي ﷺ ، وهذا باطل لأنه يُوجِبُ أن يُجيزَ شهادةَ واحدٍ في كل موضع هذه صفته ، بل أولى منه المواضعُ التي فيها صفةُ الله تعالى .

---

(١) في الأصل « التثنية »

وأما تعلقهم بعموم نقل القرآن بهذه الرّواية ، وأن الآيات لم توجد إلا عند خُزَيمةَ فقد تكلّمنا على بُطلانه ، ونزيده وضوحا بأن رواية جاءت بأنها كانت عند هلال بن أمية الغافقى ولو قلنا إنه جائزٌ ذَهابُ آياتٍ على الناس إلا سبعةٌ منهم يذكرون ما نسيهم ، لم يكن ذلك قادحا فيها بقوله من ظهور نقل القرآن ، ولو نسيت من الآية المتواترة فلم يبق حفظها إلا عند واحد فأذكرَهمْ آياتٍ فذكرُوها لعادَ نَقلُه متَواتِراً ولم ينقطع الخبر . والدليل على ذلك إقرارهم بأنها من عند الله تعالى ، ولو لم يكن إلا نقل خُزيمة لم يقطعوا به على ما نقلوه . فإن قيل فهل يجوز فى العادة أن يعلم أهل تَواتُرٍ شيئاً من أصول دينهم ثم ينساه الكلُّ إلا رجل منهم ؟ فقيل : لا يجوزُ هذا فى العادة اليوم ، ولكن يجوز أن يكون كان عصرَ الصحابة ، وجعل من آيات الرسول ﷺ كما فعل فى قول عمر : ياساريةَ الجبَل وغير ذلك ، ويكون أراد بذلك تكثير من يشبه على عظم شأنه ، ولعلّ فى نسيانهم إياه لطفاً ومصلحةً . ويحتمل أن يكون أبو بكر رضى الله عنه تَقدَّمَ إليهم أن لا يكتبوا إلا ما يقول قارئه إنى سمعته من النبى ﷺ ولم يوجد من سمع الآياتِ منه إلا خزَيمة ، وإن كانت الأمة المتواترة بحفظها .

ويمكن أن يكون كان ذلك فى أيام عثمان رضى الله عنه ، ولعله أمر أن لا يكون يوَجد إلا آخر ماقرأته ما قرأ به النبى ﷺ إلا خُزيمة وأبوخزيمة. ويمكنُ أن يكونَ بعض ذلك جرى فى أيام أبى بكر وبعضُه فى أيام عثمان، فوَجد عند خزيمة شيئاً ووجد عند أبى خزيمة فى وقت آخر شيئا .

ويمكن أن يكون معنى قول زيد فعرضته فلم أجد فيه (مِنَ المؤمنينَ رجالٌ صدَقوا) أي موضعها ، وكانَ ذلكَ جائزاً لقرب العهد بالترتيب ، فوجدَ حفظ موضعها عند خزيمة فان قيل : فأنتم تقولون إن أبا بكر رضى اللّه عنه رتب مصحفه وكانت الصحيفة عند حفصه وبها عارض عثمان مصحفه . قيل : نحن لا نقطع بدورنا أن هذه القصة كانت فى أيام عثمان رضى الله عنه ، ولو قلنا بذلك لقلنا إنه يمكن أن يكون لما رد عثمان الصحيفه على حفصة كما ضمن لها افتقد الآى فلم يجدها فكرهَ استرجاع الصحيفة منها لثقل ذلك عليها ، على أن الاى معروفة عند من هى معروفة عنده ، ولم يشك هو فى ذلك ، واعترض من لقيه فكانت حالهم مثل حاله ، ولم يكن منهم من يحفظ جميع القرآن أو هاتين السورتين ، ثم وجد ذلك عند خزيمة فان قيل: كيف يسوغ لكم القول بأنه إنما عدم موضع الآى مع ماروى عنه من قوله ولو تمت ثلاث آيات لجعلها سورة على حدتها ، فكيف يجعلها سورة وقد (كان) موضعها عند الأنصار بيّنٌ وإن كان لم يجد صورتها عند أحد ، فقد نقضتم تأويلكم، وقلتم بذهاب موضع الآى على سائر الأمة .

يقال : هذه رواية شاذة ، فان صحت فيحتمل أن يكون ﷺ وقفهم على أن لأمته أن تصل هاتين الآيتين أو تفردهما فى القراءة، ولولا أن ذلك كذلك لم يذهب علم موضعها على سائر الناس ، لأن زيدا قال : اعترضت المهاجرين والانصار فلم أجدها وهو لا يقول ذلك إلا بعد أن يبالغ فى الطلب ، فكره أن يجعلها سورة على حالها لما لم يجد فى القرآن سورة أقل

من ثلاث آيات ، فرأى الحاقها ببراءة أولى ، ولو رأى الحاقها بغير براءة لجاز ذلك وساغ على هذا الجواب .

فان قيـــل : فاذا لم يكن لها موضع مرتب فما وجه طلب زيد لها موضعا ؟ .

قيل : لعلة توهم أن لها موضعا مرتبا ، وان لم يكن سأل النبي ﷺ عن ذلك ، فلما لم يجد ذلك سكنت نفسه إلى أنهما غير مرتبتين . والجواب الأول أشبه من هـــذا الجواب ، لأنه روى عنه أنه قال : فوجدتهما عند خزيمة فألحقتهما بسورتهما ، ولن يقول ذلك إلا وقد عرف سورتهما بالخبر . ومعنى قوله لو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة أى لو تمت ولم أجد فى الأمة مخبرا عن النبي ﷺ بموضعها ، أنى كنت أعلم بدون ذلك أنه لا موضع لها .

فان قيل : فاذا كان عندكم جمع أبى بكر رضى الله عنه القرآن صوابا ، وأنه جمع كل ما أنزله الله تعالى فما وجه تسرع عمر فى جمعه بعده ومناشدته الناس أن كانوا سمعوه ﷺ . يقـال : هذه رواية لا تصح عن عمر ، إذ ليست بمشهورة شهرة رواية جمع أبى بكر وجمع عثمان . على أن الراوى إنما قال لما أراد عمر جمع المصحف قام فى الناس فقـال : من كان تلقى عن النبي ﷺ من القـرآن شيئا فليأتنا به ، قال . فكان يكتب ذلك فى المصحف والالواح . ولم يذكر الراوى أن ذلك فى أيام أبى بكر ولا فى أيام عمـر ولعل ذلك إنما أضيف اليه لقيامه به . ولعله نادى بذلك أيضاً ليستذكر شيئا ذهب عليه مما نسخ رسمه وتلاوته .

وبالجملة أنا لا ندرى كيف كانت صورة فعل عمر بذلك ، فأقصى ما فى هذا أن يكون أراد جمع القرآن لنفسه ، فأراد أن يعرف شيئا نسخت تلاوته ، فظن سامع مناشدته الناس أنه أراد اثبات ذلك فى مصحفه وأن يكتب ما رفعه الله تعالى . وهذا باطل . ولعله أيضا أحب أن يسمع جميع الأوجه والأحرف التى أقر عليها رسول الله ﷺ ، وان كان قد تقدم علمه أنه أنزل على سبعة أحرف . ولعله بلغه أن فى الناس من يقرأ قراءات غير ثابتة عن الرسول ﷺ فنادى فى الناس ليسرع فاعل ذلك فيأخذ اقراره فيؤدبه . ولعله أراد تقرير الناس كرةً ثانية على تصحيح مُصحف أبى بكر، وأنه جمع ما أنزلَ اللهُ تعالى بعد تَطاوُلِ الزمان وعلم الناس بجمعه أبو بكر ، وأنه قد بلغ القاصى والدانى فلم يظهر لهم سوى ما عندهم وما جمعهم عليه ، فتأكدت الحُجّةُ وزَالَ جميعُ ما يُظَنُّ فى ذلك .

ولعل عمر رضى الله عنه رأى النداء بذلك أصلح وأنفى للشُّبهةِ ، لِئَلّا يظُنَّ ظانٌّ بعده أنهم فاتهم شيءٌ من القرآن .

بـــاب

القول فى ابطال جواز القراءة بالفارسية

جميع ما تقدم فى الباب الذى قبل هــذا دليل على منع قراءة القرآن بالفارسية . وقد أوضحنا أن القرآن سنة متبعة ، وأن ذلك مذهب الخلف والسلف من الأمة،وأنه لا يجوز بدل اللفظة منه بما هو فى معناهامن العربية بالفارسية . ولم يزل الأمر على ذلك إلى أنْ حدَثَ خلاف بعض أصحاب أبى حنيفة ، فبعضهم ينكره على أبى حنيفة ، وبعضهم يثبته . وذكر قوم أنه سئل عن القراءة بالفارسيَّةِ فقال : إن كان يسمى قرآنا أجيز. ولم يبين ما ذهب هو إليه . وقيل إنه لما أجاز ذلك فى مواضع معروفةنحو ماذكرنا من طعام الأثيم . وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن : لا تَجوزُ الصَّلاةُ إذا قَرأَ بِالفَارسيَّة وهو يحسن العربية ، فان كان لايفصح بها أجزانه . وذكر الكرخى فى كتابه دان المحفوظ عن أبى حنيفةأنهقالمنقرأ بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه ، وأنه قارىء للقرآن . ولم يحك عنه هــذا إلا الكرخى ، وهو مخالف لما حكى عنه . قال الكرخى وهى مسألة تكلم عليها أبو حنيفة وهى غير موجودة فى كتاب الله تعالى ولا فى سنة رسول الله ﷺ ولا فى اجماع الأمة . وهى من الحوادث التى الكلام عليها كالكلام على سائر الحوادث . قال : فكيف يسوغ أن يدعى على أبى حنيفة مخالفة القرآن أو السنة ؟ وان جاز ذلك جاز أن يدعى مثله فى سائر الحوادث نحو الشاهد واليمين وتحريم أمهـــات النساء إِذَا لم يُدخَلْ بِهنّ ، وشهادةُ

المحدود فى القذف إذا تاب ، والمواريث والعدد ويدعى كل مخالف فى هذه الأبواب على مخالفة مُغايرة القرآن وخلافه، بل هذه الأمورُ فى نص القرآن أظهرُ من جواز الصلاة بالفارسية .

فيقال له : إن كان أبو حنيفة أجاب فى هذه المسائل بما ذكرته فقد أخطأ خطأ مقطوعا به خالف به إجماعَ الأمة . وخالفَ القرآن والسُّنَّةَ . ولا يكون مخالفُ القرآن والسنة إلا لمخالفة نصِّها ، بل يكون مخالفة فحوى الخطاب ومفهومه ولحنه ودَليله عند من قال إنه خلاف وقولكم إنه لا يكونُ مخالفةُ القرآن نصِّه خطأً لأن الرواية والوعد والوعيد والصفات ، والذهاب إلى المتشابه كل ذلك خلافُ القرآن وإن لم يكن منصوصاً عليه نصًّا عليه نصا غَير مُحتَمِلٍ للتأويل . وكذلك لو تأوَلَ متأوِّلَ قوله تعالى (فاسعَوْا إلى ذِكر الله)(١) و (أقيموا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاة)(٢) أراد به الدعاء دون الصلاة التى فيها الركوع والسجود ، وأنَّ المأمورين بالعبادات المُواجهِينَ بالخطاب دون من سواهم ، وأنَّ فرضَ الصِّيام على الأحرار دون العبيد ، لم يكن بهذه الأقوال مخالفاً لنصٍّ لا يحتمل التأويل ، فلا وجه لقوله إن الخلافَ للكِتابِ والسُّنَّةِ لا يكون إلا مُخَالفَة لِنص .

وأما تشبيهه لذلك بمسألة الشاهد واليمين وجميع ما ناظره به ، فانه

---

(١) سورة الجمعة

(٢) البقرة ٤٣ وأجزاء من آيات أخرى فى سور النساء ٤٤ ، والنور ٥٦ والمزمل ٢٠

لا يشبهه لأن الصحابة لم يجمعوا فى ذلك على شىء ولا وقفوا فيه على قول يحرم خلافه ، بل سوغوا الاجتهاد فيه وقد تقدم من قولنا بمنعهم القراءة بالمعنى ما فيه كفاية ولا يشبه ما ذكروه . ثم قال الكرخى : ومن ادعى أن ما قاله أبو حنيفة مخالف للقرآن ، فلا يخلو أن يكون أراد نصه أو تأويله وليس ذلك فى نصه ، وإن كان خالف التأويل فكيف يقال إنه خالف القرآن .

يقال له : بل خالف دليل القرآن القاطع الذى علم أنه المقصود، وذلك بمثابة من خالف نصه ونطقه . ثم قال الكرخى : أبو حنيفة إنما أفتى بجواز الصلاة بالفارسية وهو مع ذلك يكرهها كما يجيب فيمن توضأ بماء غصبه أو صلى فى ثوب غصبه أو دار أن صلاته جائزة ، وكمن ترك اتباع الإمام فى الركوع والسجود وفعل ذلك بعده من غير عذر أن ذلك جائز ، ولا يكون مجيز ذلك آمراً به .

يقال له : من أخبرك عن أبى حنيفة بما قلته ؟ ، أهو وقفك عليه ، أو نقل إليك نقلا متواترا أو وجدته فى بعض كتبه ؟ ، فإن ادعى شيئاً من ذلك كابر وبهت وطولب بتصحيح ما ذكره ولن يجده . وإن قال : قلت ذلك ليحسن الظن به قيل له : فمن حسن الظن أن لا يحكى عنه أنه أجاز ذلك وجعل القراءة بالفارسيه بمثابة القراءة بالعربية ، وذلك خروج عن قول الأمة . ويقال له أنت استشهدت على ذلك بآي من القرآن منها قوله تعالى (وإنه لفى زبر الأولين) فن أى ناحية كرهت وكره أبو حنيفة تلاوة القرآن على ما أجازته الأدلة ونص القرآن عندك . وما وجه تشبيهك لذلك بالمتوضىء بالماء المغصوب

وغيره الذى لايجوز فعله ابتداء . هـذا تخليط ظاهر . والذى نُقِـل على أن القـــرآن إذا قرىء بغير لغته لا يُسمَّى قرآناً وإنَّما هُو تفسير .

وعبارة أنه لايخلو وصف القرآن بأنه قرآن أنه مفيد لهذه الألفاظ على هذه الصِّيغ وهذه الصورة فقط دون اللفظ أو لا للفظ ولا للمعنى. وهذا أبينها فساداً وأوضحها بطلانا لأنه لايوجب كون كل كلام قرآناً، وإن كان إنما وُضعت التسمية للمعانى فقط ، فيجب تسميته قرآناً نُطِق به أم لا ، وذلك يُوجب أن يكون ما وافق معانى القرآن من الشعر وسائر الكلام قرآناً ، وذلك باطل ، وإن كان إنما سُمِّى قرآناً ما هو بهذا اللفظ والمعنى ، فهو ما نقول ، وهو الصحيح ، ولا يُسمَّى شىء وافقه فى المعنى من سائر اللغات قرآناً ،وإن كان تسمية القرآن قرآناً واقعاً على اللفظ وجب أن لا يسمى قرآناً إلا هو ، لأنه لا مثل له من كلام العرب ، فصح بذلك ما ذكرناه من منع القراءة بالفارسية . وهل الصلاة محرمة أم لا ؟ كلام فى مسألة فرع ، وقد كان جائزا ورود الشرع بإجزاء الصلاة من لم يقرأ فيها ، وعبر فيها عن القراءة بغير لغة القرآن ، إلا انه لم يرد بذلك ، بل ورد بضد ذلك .

ويدل على منع القراءة بالفارسية قوله ﷺ : أُنزل القرآن على سبعة أحرف ، لأنه لا وجه لحصره على سبعة أحرف إذا كان

قراءته بكل لغة جائزة . ويدل على ذلك أن حالفاً لو حلف لاقرأت القرآن ، فقرأه بالفارسية أو غيرها من اللغات أنه لاحنث عليه ولو استأجر أجيراً على تعليم ولده سورة الحمد فعلمه إياها بالفارسية لم يستحق عليه جزاء وكان بمثابة من استؤجر على بناء دار فبنى حماماً ، ولأن القرآن بالفارسية لا يخلو أن يكون هو نفس القرآن أو مثله أو خلافه ، ويستحيل أن يكون هو هو ، لأنه لو غير بلغة عربية لم يكن هو هو ، فكيف بالفارسية؟. ولا يصح أن يكون بهذا الدليل بعينه ، فلم يبق إلا أن يكون خلافه ، وإذا كان خلافه لم يكن منه فى شىء ، ولأن الله تعالى جعل القرآن آية للنبى ﷺ وباقية إلى يوم الدين مع التحدى بها،وهذا يدل على أن ماخالفه لا يكون مثله عربياً أو فارسيا ، ويدل على ذلك قوله تعالى (إنا جعلناه قرآنا عربياً)[1] وأنكر تعالى أن يكون اللفظ الأعجمى قرآناً بقوله (لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين)[2] وقال (فإنما يسرناه بلسانك)[3] ولو تيسر بغير لسانه لم يكن لهذه المنة معنى ، وأخبر أن جبريل نزل به، والفارسى لم ينزل به جبريل عليه السلام ، وقال تعالى : (ق ، والقرآن المجيد)[4] فاقسم تعالى به . ولو كان يقرأ بالفارسية والزنجية لكان

---

(١) الزخرف ٣

(٢) النحل ١٠٣

(٣) مريم ٩٧

(٤) سورة ق ١

مُفَسِّراً بها ، ويدل على ذلك أن الكل اتفقوا على أن الشعر لو غُيِّرَ بالفارسيَّةِ لم يكن شِعْراً ، فأحرى أن لا يكون القرآن بالفارسيَّة قُرآناً . وَيَدُلُّ على ذلك قوله تعالى : (قل لئن اجتمعت الإنس والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتُونَ بمثلِه ولو كانَ بعضُهُمْ لبَعْضٍ ظَهِيراً)[1] ومعلوم أن العربَ تأتى بالمعنى من معانيه والكلمةِ ، وأَبَى اللهُ تعالى والمؤمنونَ أنْ يكونَ ذلك مثله ، فأولى وأحرى أن لا يكون الفارِسيُّ والزّنجيُّ والبربريُّ مِثلَه .

(١) الإسراء ٨٨

ذكر علل المخالفين والاعتراض عليها

قالوا : يدلُّ على جواز قراءته بغير لغته قوله (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً)(١) والهاء فى قوله جعلناه عائدة على القرآن،فقد أخبر أنه لو أُنزل أعجميا لسمى قرآنا .

يقال لهم : لا يجب ما قلتم ، لأنه تعالى نفى أن يكون جعله أعجمياً ، فلو كان التعبير عنه بالألسن قرآنا لكان الله تعالى قد جعله كذلك وهو سبحانه قد نفى هذا عنه . ومفردات القرآن لا تكون قرآنا إلا أن يقصد بها القرآن وتورد على صيغتها لا بالفارسية ولا بغيرها ، لأن قائلا لو قال : يانوح أهبط ، ولم يرد القرآن لم يكن بالقرآن اسم واقع على معجز وعلى ماليس بمعجز إذا قصد أنه قرآن . وليس يمتنع أن يكون القصد يؤثر فى تسمية الكلمة ببعض الأسماء. ألا ترى أن كلام المُبرسم لا يُسمَّى كفرا ولا طلاقاً ، وان كان بصيغة ما يوصف بذلك ، فإن قيل فما معنى قوله تعالى (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً) الآية . قيل : معنى ذلك لو عبرنا عنه بالأعجمية كما يقول القائل لو جعلت هذا الشعر منثورا لقلت كذا ، وكونه منثورا يخرجه عن كونه شعراً ، ولو نزل أعجميا لقالوا بين عربى وكلام أعجمى ، ألا أتى بلساننا ولو أنزل الله تعالى كتابا أعجميا يتحدى به العجم وأعجزهم لكان

---

(١) فصلت ٤٤

ذلك آية بمثابة عجزِ العربِ عن القرآن وإن استدلوا بقوله تعالى (وأُوحيَ إليَّ هذَا القرآنُ لأُنذِرَكُم به ومن بلغ)(١) قالوا ولا يندر به الفرس وغيرهم إلا أنْ يُقرأَ لهم بلغتهم.

قيل: هذا باطل. ومن أين علمتم أنه لابدّ أن يُنذَروا بالقرآن أي يُقرأ عليهم أبضرورة علمتُمْ ذلك أم بدليلٍ. ثم يُقال لهم إنما أرادَ بقوله أيْ أعلمكمْ ومن يكون يقرب ممن يبلغه الدعوة، فيعلم العرب بأنه ينذرهم بالقرآن المعجزِ لهم المُنْزَل بلسانهم، ويعلم العجم أنَّ القرآنَ أُنزِلَ عليه، وأَعجزَ عنه العربَ بالترجمة عن ذلك، ثم يعلمهم الفرائض وما يلزمهم بالترجمة أيضا، وذلك كما لو قال موسى أو عيسى صلى الله عليهما بُعثتُ بقلبِ العصا حيَّة وإحياء الموتى وأنذركم بذلك ومن بلَّغَ، لم يكن ذلك أكثر من أن أعلمكم أن ذلك آيةٌ لي ولا يجب مطالبة من ليس بساحر ولا طبيب بمثل ما أتَى به وإنَّما تُنذَرُ السحرةُ والأطباء إنذارَ إعلام مُتواترٍ بعجزهم مع طول التحدّي لهم. ويحتمل أن يكونَ أرادَ لأنذركم بأحكامه ومتضمنه الواجب عليكم وعلى من بُلغ، ويكونُ ذلك نحو قوله تعالى (ما ننْسخْ من آية أو ننسأها)، لم يُرِد نسخ التلاوة، لأن التلاوة لا يكون شيءٌ منها خيراً لنا من شيء، وإنما أرادَ الحُكْمَ.

فإن قيل: فكيف يَلزمُ الأعجميَّ المُنغلِقُ النطق بالعربية إذا قرأ

---

(١) الأنعام ١٩

قيل : ليس فى العجم من إذا كررَ تلاوةَ القرآنِ وتعلَّمه يتعذَّرُ عليهِ ، بل يقدر على ذلك ونحنُ نرى منهم من يُدمن على تعلمه فيكونُ أفصَح من كثير من العرب به ، وتكونُ قراءته أحلَى موقعاً فى النفوس وأدخَل فى القلوبِ من غيره من العرب . واستدلوا على ذلك أيضا بأن قالوا إن فى القرآن ألفاظا كثيرة ليست بالعربية منها المشكاة والمقاليد وغيرهما(١) . وهذا باطل لا حجة فيه ، لأن القرآن كله عربى ، وإن اتفق أن يكون فيه ما اتفقت لغته ولغة أخرى(٢) ، فانه لا يمتنع ذلك من نسبته إلى العرب ، بل ينسب إلى اللغتين جميعا ، ويقال عجمى عربى على أنه لا دليل قاطعٌ يُعلَمُ به أنَّ تلكَ الألفاظ فى اللغة الفارسيَّة والحبشيه ، ولا يُقطَعُ بصدق الرُّواة لذلك . واستدلوا بقوله تعالى (إن هذا لفِى الصُّحُفِ الأُولى) و (وإنَّه لَفِى زُبُرِ الأوَّلِينَ) .

يقال لهم : إنهم ونحن مجمعون على أنه لم يَنزِلْ شيئاً إلاَّ على النبىِّ محمد ﷺ ، ولم ينزل على غيره قبلَه ، ولو أنزل على غيرِه قبلَه لم يكُنْ لتخصيصه به معنىً . وقد ثبت أنَّ النبىَّ ﷺ قال : أنزلتْ علىَّ سُورَةٌ ما أُنزِلَتْ على نَبىٍّ قبلى وهى فاتِحةُ الكِتاب . فنفى أن تكون هذه السورةُ فى الصحف .

---

(١) يقول السيوطى نقلا عن آخرين أن المشكاة الكوة بلغة الحبشة الاتقان ١/٢٣٨ ومقاليد مفاتيح بالفارسية نقلا عن جماعة

(٢) يورد السيوطى القضية وأقوال العلماء فيها الاتقان ١/٢٣١ وما بعدها

فإن قيل : هذا من دليلِ الخِطابِ يدُلُّ على أنَّ ما عدَاها أُنزِلَ على غيرِه .

قيل : نحنُ لا نقُولُ بدليلِ الخِطَابِ جُملَةً ، لا في الأسماء ولا في الصِّفاتِ . ولو قلناه لتركنا القول به هاهنا لدليلٍ قامَ على تركه ، وقد تقدم ذِكرُه .

ويحتمل أن يكون أراد نزلَ على سورة ما أُنزِلَ على مَنْ كانَ قبلي كثيرٌ من أحكَامِها ومُتَضَمَّناتِها .

وإن قيلَ : فمَا المُرادَ بقولِه تعالى (إنَّ هذَا لَفِي الصُّحُفِ الأولَى) قيل أرادَ ذكْرَ القرآن وذكْرَ النبي ﷺ ،ورجمَ الزَّانِيَيْن . وقرَأ (وكتَبْنا عليْهِم فيهَا أنَّ النَّفْسَ بالنفس)(١) الآية. على أن الله سبحانه قال (قد أفلَحَ من تَزكَّى ، وذَكَرَ اسم ربِّه فَصَلَّى) ثم قال (إنَّ هذَا لفِي الصُّحُفِ الأُولى)(٢) ، أى (قَدْ أفلَحَ من تَزكَّى وذَكَرَ اسْم رَبِّه فصَلَّى..) ولم يرد القرآن في الصحف الأولى. وهذا هو الظَّاهر والأَولَى .

وأما قوله تعالى (لفِي زُبُرِ الأولين) فإنما يعني ذكْرَ القرآن والبشَارةَ بالنَّبي ﷺ . ويحتمل أن يكون أراد أن الأمر بالنذارة في

---

(١) المائدة ٤٥

(٢) الأعلى ١٤ ، ١٥

(٣) الأعلى ١٨

صحُفِ الأوَّلينَ لقوله تعالى (ولتكونَ من المُنذِرِينَ) . ويدُلُّ على ذلك ما جرَى في شأنِ التابوتِ والتابُوه بما قدمنا ، وتشددهم في ذلك بمنع قراءة القرآن بالفارسية .

فإن قيل : قد شهدتَ باختلافِهم في القراءة على المعنى ، لأن منهم من يقرأ (وجاءَتْ سكرةُ الحقِّ بالموتِ)،ومنهم من يقرأُ (وجاءَتْ سكرةُ الموْتِ بالحقِّ) واختلفُوا في الهمْز وتركه والإمالة وتركها .

قيل : جميعُ ذلك نزَلَ به القرآن ، ولم ينزِلْ بالفارسية .

وأما قولُه : إنَّ الصَّحابةَ اختلفُوا ، فإنْ أرادَ أنَّهُمْ اختلفُوا فمنَعَ بعضُهم قِراءَة بعض ، فذلك كذبٌ ،بل إنما اختار من اختار حرْفا لأنه أسهَلُ عليه ولسانُه أطلَق لا غير . ويدُلُّ على حظْرِ القراءة بالمعنى أن رَجُلاً جاءَ إلى النبيِّ ﷺ فقالَ : إني لا أستطيع أن آخُذَ من القُرآن شيئاً فعلِّمْنِي ما يُجزيني ، فقالَ : قل سبحانَ الله والحمدُ لله ولا إلهَ إلا الله والله أكبرُ ولا حولَ ولا قوَّةَ إلاَّ بالله العلِيِّ العَظيم . وكانَ الرجُلُ عربيًّا ، فلو كانت القراءة بالترجمة جائزة لم يعدل به إلى ما يكره له ولقال له : اقرأ كيفَ شئْت بعد إيرادكَ المعنى . فإن قال قائل من أهل العراق : وإنَّما أرادَ جوازَ الصَّلاةِ بترجمةِ القرآن للقارِىء ، فإذا سلَّمْتَ ذَلك سلَّمْتَ المسألة ، يقال له : إنما ردَدْنَا على منْ قالَ إن الترجمة

بالفارسيّة تُسمّى قرآناً ولم نعرض لذكر جوازِ الصّلاةِ ، وإنما ذكرنا تخطئة من قالَ سمّى ما قُرِئَ بالفارسيّةِ قرآناً وإنه عندنا مخطئ آثمٌ عاصٍ إلى أن يُنظَرَ في مقدارِ إثمه وما يلزمُه عليه ، على أنه يقال إن الإجماع قد انعقد على أنّ الصّلاةَ بغير قراءةِ القرآن لا تُجزى وإن اختلفوا فى قدر ما يُقرأ إما سورةُ الحمد أو أقلّ ما يقعُ عليه اسمُ القرآن.وثبتَ بما قدّمناه أنّ القراءةَ بالترجمةِ لا تُسمّى قرآناً ، فعلى هذا لا تكون هذهِ المسألةُ من مسائلِ الاجتهاد كما قلنا فى بسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيم .

وأما ما يدلُّ على أنّ الصّلاةَ غيرُ مُجزئة من السّنّة فقوله عليه السلام: كلُّ صلاةٍ لا يُقرأُ فيها بأُمِّ القرآن فهى خداجٌ »(١).

وقوله عليه السلام : «لا صلاةَ إلا بأمّ الكتاب » .

وقوله « لا يُجزى عبدٌ صلاةً حتّى يضعَ الوُضوءَ مواضعَه » ، إلى قولهِ « فيقول الله أكبر » وهذا أمر بيان (أى) يقول القول الذى هذا صيغته ، فمن قال إنّ غيرَ هذا اللفظ ينوبُ منابَه احتاج إلى دليل .

وقال صلى الله عليه وسلم صلّوا كما رأيتمونى أُصلّى وهوَ إنما أحرف بالتكبير ، فمن قال أنّ غيرَهُ يقومُ مقامَه احتاج من الدّليل إلى ما يحتاجُ إليه من قال إنّ غيرَ التّسليم يقوم

---

(١) لسان العرب مادة خدج والخداج النقصان ، أى كل صلاة لا تقرأ فيها فاتحة الكتاب فهيا نقصان

مقامه . ويدلُّ على ذَلِكَ من القياس هو أن التكبير ركنٌ من أركان الصلاةِ كالقِيام والرُّكوعِ والسُّجُودِ ، فمَنْ أجازَ أن يَقُوم غيرُه مقَامَه لَزِمه أنْ يُجِيزَ قِياماً غيرَ الرُّكُوعِ والسُّجُودِ .

فإن قالوا : فأنتمُ تقُولُونَ إنَّ اللَّفظَ بالشَّهادَتينِ شرطٌ في صِحَّةِ جميع العبَادات وقد جَازَ عندنا وعندكُم العدُولُ عن لفظِها إلى اللَّفظِ الفَارِسيّ وغيرِه. فما جُعل شَرطاً في صِحَّةِ عبادَةٍ واحدَةٍ وهي الصَّلاةُ أولى أنْ يَجُوزَ العدُولُ عنه إلى غيره .

يقال لهُمْ : ما قلتموه باطِلٌ من ثَلاثةِ أوجهٍ ، أحدُها أنَّ هذا قياسٌ بمرْصَدٍ لإبطالِ النَّص وهو مُطَّرح ، والوجه الآخر: أنَّ هذا يُوجِبُ قِياسَ جميع أرْكَانِ الصَّلاةِ على الإيمان وجواز تركها مع القدرة عليها كما جاز ذلك في الإيمان بقَوْل الشَّهادتين ، فإن لم يُجِزْ ذلك لم يجز ما قُلتُمُوه .

فإنْ قالُوا : في تَعَيُّنِ فَرضِ الرُّكُوع والسُّجُودِ إجماعٌ نُصُوصٍ ، والنَّصُّ لا ينزِل لِلقياسْ .

قِيلَ لهُم: وفي القراءة في الصلاةِ نصٌّ وإجماعٌ فلايجُوزُ العدُولُ عنها إلى القياس .

والوجه الثالث : أنَّه ليسَ من صحة الصلاةِ والعِبَادَاتِ اللَّفظُ بالكلمة الدَّالَّة على الإيمان ، بل شَرطُ صحة ذلك اعتقادُ القَلْب ، ولذلك كانَ الأخرسُ مُؤْمناً . ولو لفظ بذلك لسانُه ولم يعتَقِدْهُ

بقلبه لم يصحَّ شيءٌ من عِباداتِهِ ، فإنْ قِيلَ : فقدْ أجزتُم القِراءةَ بالفارسيّة قرآنا ، وإنّما أجزنا الترجمةَ لموضع الضَّرُورة لِمنْ لا يقدر ، فأما من يقدرُ فلاَ ، وهذا كما سقَطَ القِيام وغيرُه عمَّن لا يقْدر ، ولا يسقُط عمَّن يَقْدر .

فإن قالوا : فقد أجزتُم التَّكبيرَ بالفارسيَّة لمنْ لا يُحْسِنُ العربيَّةَ ، فأجيزوا على ذلك القراءة بالفارسية لمن لا يُحْسِنُ العربيَّةَ .

قيل له : كذلك نقول وإنْ لم نُسمِّه قراءةً ولا قُرآناً . وقال قوم : يجوزُ التَّكبيرُ بالفارِسيّةِ ، لأنه سقُوط عبادةٍ ، ولايجُوز القراءةُ بالفارِسيَّةِ لأنها مُعْجِزَةٌ للنَّبيِّ ﷺ . وما قدمناه أولى لأنَّ ماليسَ بمعجزٍ من القرآن لا يجُوزُ قراءته بالفارسيَّةِ ، وإن أشبهَ التكبِير فى عدَم الإعْجازِ .

فإن قالوا الكلمة والكلمتانِ من القرآن وإن لم يكن معجزة فهى جنسُ المعجزة ، والتكبير ليس من جنس المعجزة .

قيل لهم : الإعجاز ليسَ هو شيء يرجع إلى العبادة وإنما يرجع إلى بديع النظْم وقدر الكلمة والآية التى ليست بقدر سورة لا إعجاز فيها ، ولو كان فيها معنى الإعجاز لجواز نظمها إلى ما لو نظِمتْ إليه لكانت مُعجِزةَ بمعنى الشِّعر ، لأجل أنها لو نُظِمَتَ إلى ما نُظمتْ إليه لكانتْ شعراً .

فإن قالوا الأصل الذى تُبنى عليه القراءة بالفارسية جوازُ التكبير والدليل على جوازه قوله تعالى (وذكَر اسم ربِّه فصلّى) وذاكِرُ الله تعالى بالفارسية وغيرها ذاكر لاسمه .

يقال لهم : هــــذا باطلٌ لأن الاسم المذكور فى الآية هو الذى يقع به الإحرام ، وهو الذى فعله النبي ﷺ وهو المنوطُ بذكر الصلاة . ويجوز أن يكون أراد بقوله (وذَكَرَ اسم ربِّه فَصَلَّى) النية واعتقاد فعل الصلاة . ويحتمل أن يكون أراد اقامةَ الصلاة ، لأن ظاهر قوله يدلُّ على أن الذكر فى غير الصلاة . وأما قوله تعالى (ولو نَزَّلنــاهُ على بَعْضِ الأعجمِين) فقرأه عليهـم فالظاهر أنه أراد أنه لو نزّله على أعجمى بالعربية لكان أبلغ فى الحجة ولم يؤمنوا به ، وإن لم يذكر فى الآية كيفَ كان ينزله على أعجمى أم عربى ، غير أن الذى ذكرناه هو التأويل لأجل أنه إذا نزل لسانٍ بليغ كانت التُّهمةُ أبيَنَ منهـا فى الأعجمى ، ألا ترى أن المتنبي كان إذا قرأ فى المُصحف يبكى فيقال له: ما يبكيك ؟ ، فيقول : لِلسانٍ قال هذا كيفَ يا كُلُه التُّراب ؟ .

وليس يجوزُ أن لا ينزل الله تعالى إلاّ ما هو أوكدُ وأبين ، لأنه يمتحِنُ عبادَهُ بما شاء من التكليف . قال الكرخى : الذى يدُلُّ على جوازِ القراءةِ بالفارسية وغيرِها أنه قد ثبتَ أنَّ الله تعالى تحدّى جميع الجنّ والإنس بأنْ يأتُوا بمثله ، ومحال أن يكون تحدّى العجمَ بالإتيان بمثله عربياً لأنهم لا يقدرون على دونه، فثبت أنه إنما تحداهم بلسانهم، وهذه

جهالة وغباوة من قائله ، لأنه لا يسألُ أحدٌ فى الإتيان بمعانيه بغيرِ لُغتهِ مثاب من كل أحد ولا مشقة فيه ، وإنما أراد بقوله تعالى (قُل لئن اجتمعت الإنسَ والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتون بمثله) العرب منهم خاصة لا العجم . وهو مثل قوله (وخلقتُ الجنّ والإنسَ إلاّ ليعبُدُون) ولم يرد الأطفال والمجانين .

بـاب

القول في جمع أبي بكر رضي الله عنه المصحف وفي أي شيء كتبـــه

قال قومٌ : لم يجمعه بين اللوحين ، وإنما جمعه في أوراقٍ وصحف ، وان عثمان أول من جمعه بين اللوحين . وقال قـوم : أول من جمعه بين اللوحين سالم مولى أبي حذيفة . وقال قوم أول من جمعه بين اللوحين علي رضي الله عنه . وقال قـوم أول من جمعه بين لوحين أبو بكر رضي الله عنه . وهذا الذي نختاره لاشتهاره وظهورِ الأخبارِ به . وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال : رحم الله أبا بكرٍ ما قامَ المُصْحَفُ ، وأنه كانَ يحرِّقُ المصاحفَ المُخالفة لمُصْحَفِهِ ، وأنه كان لأبيٍّ مصحفٌ .

وقد ثبت من قولنا وقول المخالف أنَّ وصفَ القرآن بأنه بين لوحين ، ظاهرُه يُفْهَمُ منه ما يفهم منه اليوم أنه بين لوحين لا غيرَ ذلك . فان قالوا : تُتَأوَّلُ هذه الروايات على خلافِ ظاهرها لأجل ما روى الجماعةُ من أن أبا بكر جمع القرآن في صحف كانت عنده ثم كانت عندهم بعده ثم صارت إلى حفصة ، وأن عثمانَ انتسخَ من تلك الصُّحف قبل هذه الرواية ، على أنه ثبت في أجزاء وأعشار ، وإلى ذلك أداه اجتهاده . وأدى عثمانَ اجتهادُه إلى جمعه في جزءٍ واحدٍ جامعٍ ويمكن أن يكون كانَ كتبهُ للنَّاس في صُحُف وأعشارٍ ليكتبوا منها ، وكتبه لنفسه في

جامع . ويحتمل أن يكون جمع الصحف من عند الناس وكتب منها جامعه ثم تركها عند حفصة احتفاظا بها ، إذ هي الأصل ، وقد عرفت الجماعة صحتها ، واعتمد عثمان عليها . وقد تظاهرت الأخبار أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما جمعا المصحف ، وأن عمر جعله أثمانا . وكان عمر رضي الله عنه إذا رأى مصحفا عظيما سره ، وأنه رأى مع رجل مصحفا قد كتبه بقلم دقيق فكره ذلك ، وضربه وقال : عظموا كتاب الله ، وأنه رأى مصحفا قد حلي فقال : ما حلي بمثل حلاوته . وأن أبا بكر استشار في اسمه فسماه مصحفا . وروى في حديث طويل أن الحارث بكى على معاذ ، فلما أفاق معاذ قال : أعوذ بالله أن تبكي علي ، فقال : أبكي على مافتني به العصر ان الغدو والرواح . قال معاذ : أجلسني فأجلسه في حجري فقال : اسمع مني فإني أوصيك بوصية إن العلم لمن أراد بين لوحي المصحف فإن أعيي عليك تفسيره فاطلبه عند ثلاث بعدي : عند عويمر بن الدرداء ، أو سلمان الفارسي ، أو ابن أم عبد ، واحذر زلة العالم ، وجدل المنافق ، واحذرك طلبة القرآن ، وهذا تصريح منه أن القرآن بين لوحين وهو وأبو عبيدة وغيرهم معلوم أنهم توفوا سنة ثمان عشرة من الهجرة في زمن عمر في طاعون عمواس . ويمكن أن يكون من روى أنه جمعه ممن قدمنا ذكره إنما جمعه ليقرأ به في خاصة نفسه ، وأبو بكر رحمه الله جمعه للناس ظاهر مشهور . ويمكن أن يكون جمعه من جمعه بعد جمع أبي بكر له .

بـــــاب

ذكر الدليل على أن ما فعله أبو بكر رضى الله عنه من ذلك صـــواب

يدل على صواب رأيه في ذلك قولُ الله تعالى (إن هذا لفي الصُّحُفِ الأولى) فإن رسول الله ﷺ كان يتلوه من صحف كان أمرنا باثباته فيها . وقال تعالى (رسولٌ من الله يَتْلُو صُحُفاً مُطهَّرةً ، فيها كُتُبٌ قيمةٌ) لجمع أبي بكر له بين لوحين، لم يَخفْ اللهَ ولا رَسُولَه، لأنه لم يجمع ما لم يَكنْ مجموعا ، لأنَّ رسولَ الله ﷺ هو الذى ابتدأ بجمعه ، وأمر بكتبه ، لكنه كان في الجُلُودِ والعُسُبِ ، والحِجارةِ ، ولم يَزدْ أبو بكرٍ رحمهُ الله على أنْ جمعه بيْن لوحين وحفِظَ ما أخبرَ اللهُ تعالى أنَّه يحفظُه من زَيْغ المُلْحدِين ، وقد قدمنا ما روى من قتل أهل اليمامة ، وأن أبا بكرٍ رضىَ الله عنه خافَ قِلَّة نقلَتِه .

والأخبار كثيرةٌ عن النبي ﷺ بالأمر بكتبه والترغيب فيه ، منها أنه قال : « لا تكتبُوا عنّى شيئا غيرَ القرآن ، فمن كتب عنّى شيئاً غير القرآن فليمحُه » ، ويذكر أن هذا هو الذى أخرجَ عبدالله بن عُمر إلى الحــذَر من كتب شيءٍ من حديثه ﷺ إلا بعد مَشُورة ، وأنه استأذنَ فى كَتْبِ ما سَمِع من حديثه ، فأذنَ له ، وإنما أذن له بعد النهي لعلمه أن حُفّاظَ القرآن كثرُوا . وقيل لأبى سعيدٍ الخُدْرى :

نكتب ما نسمع منك؟ فقال : تريدون أن تجعلوها مصاحف؟.
احفظوا كما كنا نحفظ ، ولو سئل عن كتب القرآن لم يقل مثل هذا ،
ولو سبق على رضى الله عنه إلى جمعه لجعلت الشيعة ذلك أعظم
فضائله ، ولقالوا إنه من أفكار أهل البيت ، واستخراج المعصوم، ولكان
التعظيم له بذلك رضى الله عنه واقعا موقعه ، وهو موضع لأكثر
وقوعه ، ولكنه لما وقع لأبى بكر بحثوه ولم يحصوه منه ولا له ، وذلك
منهم غير ضار له ولا قادح فيه . وقد ثبت أن النبي ﷺ نهى أن
تسافر بالقرآن إلى أرض العدو ، وذلك لا يكون إلا بحمل صحيفة
هو فيها ، أو ما يقوم مقامها ، لأنه لم ينه عن حفظه وكتب إلى عمر بن
حزم أن لا يمس القرآن إلا طاهر ، وتظاهرت الأخبار أن سبب
إسلام عمر سماعه لأخيه يقرأ فى المصحف سورة طه .

فكل هذه الأخبار تدل على أنه ﷺ شرع كتب القرآن وسنه ،
ولو لم يكن أن يكتبوه إلا فى الجلود والعسب والحجارة لئلا يخالفوا ما أمر
ﷺ بكتبه فيه لكان عليهم الا يكتبوه إلا فى تلك الجلود بعينها ، ولو ساغ
ذلك لساغ أن يترك ذلك حتى يندرس ويضيع .ولو ساغ ذلك أيضا لساغ
أن لا يحفظ أحد منهم القرآن إلا ما حفظه على عهده ﷺ ، وأن
لا يتلى إلا فى الأوقات التى كان يتلى فيها .

فان قالوا إنما ننعى(١) على أبى بكر جمعه بين اللوحين فقط لأن النبي

---

(١) فى الأصل ننعم

ﷺ لم يفعل ذلك . قيل : قد بينا أن أفعاله ﷺ على الوجوب إلا أن يأمرنا أن نفعل كما فعل أو نترك كما ترك . فإن قالوا : أنتم تقولون إن تولية القُضاة والأمراء ودوام فعله لذلك دليل على أن للأمة أن تفعل ذلك بعده، فما أنكرتم أن يكون نزل جمعه القرآن بين لوحين موجبا علينا، تركه ما تركه.

يقال لهم : لا يستدل على تولية القُضاةِ وسائر ما ذكرتم بمجرد فعله ، بل بأمره وفعله المقارن لذلك ، وحضه عليه ، فأما من استدلَّ من أصحابنا بمجرد فعله فجوابه أن الأمة أجمعت على تصويب أبى بكر لما فعله فى ذلك ، فوجبَ أن يخرجَ تركُه لذلك عن أن يكون الوجوب كما يخرج الاجماع كونَ الشيءِ واجبا إلى كونه نَدْباً وإن تناوَلهُ لفظُ الوجوب ، فصحَّ بما ذكرناهُ حسن الثناء على أبى بكر رضى الله عنه وجميل الذكر له بما فعله.

بـــاب

جمع عثمان رضى الله عنه المصحف
والوجـــه فى ذلك

إن قال قائلٌ أخبرونا عن مصحفِ عثمان أهو موافقٌ لمصحفِ أبى بكر أو مخالفٌ له ؟ ، فإن كان موافقا له فما وجه عمله له ؟ ، وإن كانَ مخالفا له كان أحدُهما مخطِئاً قيل له: الذى دعا عثمانَ رضىَ الله عنه إلى عمل المصحف ما حدثَ من اختلاف النـــاس فى القرآن واظهار بعضهم اكفار بعض ، وكتب الناس بذلك من الأمصار إليه، وقَدِمَ حذيفَةُ من غزَاةِ أرمينية فقال لعثمان . أدرك هذه الأمة قبل أن تختلف فى الكتاب اختلافَ اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة زوج النبي ﷺ أنْ أرسلى إلينــا بالصحيفَة ننسخُها فى المصاحف ، ثم نردُّها إليك ، فأرسلتْ بها إليه، فدعا زيدَ بنَ ثابت وعبدَ الله بن الزبير وسعيدَ بنَ العاص ، وقيل أبان بن سعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام . وفى بعض الروايات عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص، فنسخوها فى المصاحف . فقال عثمان للرهط القرشيين : إذا اختلفتم فى شىء فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك حتى إذا نسخوا المصحفَ ردَّها عثمانُ إلى حفصة ، ثم بعث إلى كل أفق مصحفاً مما نسخوا ، وأمر بما سِوَى ما فيه من القرآن من كل مصحفٍ أو صحيفةٍ أن تُحرق . قال ابن شهاب فأخبرنى عبد الله بن عبيدالله بن عيينة عن عبدالله بن مسعود أنه

قال : يامعشر المسلمين أُعزلُ عن كتابةِ المصحف ويتولاه رجلٌ والله لقد أسلمتُ وإنه لفي صُلبِ رَجُلٍ كافرٍ . يريدُ زيدَ بنَ ثابت .
وقال . ياأهل العراق ، ويا أهل الكوفة اكتبوا المصاحف التي عندكم وغُلُّوها ، فإنَّ الله تعالى يقول (ومن يُغلِلْ يأتِ بما غَلَّ يومَ القيامة) فالقَوا اللهَ بالمصاحفِ . وبعث عثمانُ مُصحَفاً إلى الكوفة ومصحفاً إلى البَصرة ومصحَفاً إلى اليمن ومُصحفاً إلى البحرين ، وأبقى مصحفاً عنده ليجتمع الناس على قراءة ما يعلم ويتيقن ، وألغوا ما سوى ذلك من الآي المنسوخ رسمُها والقنوت وما ذكرناه سالفا .
وجاءت رواية أخرى أن عثمانَ قال لحذيفة في حديث طويل إني جاعلٌ معك رجلاً لتثبيتنا . وليست هذه الرواية بناقضة لما تقدم ، ولأنه يكون جعل معه نفراً من قريش، وضُمَّ إليهم رجلٌ آخرُ هذهِ صفته.
وقد جاءَ الاختلافُ في الذي دعا عثمان إلى جمع المصحف مايطول بتقصيه الكتاب ، ولم يستبد برأيه في ذلك بل شاور فيه الملأ العظيم والجلة من أصحابه ، فاتفقوا على تصويب فعله . والروايات عن علي رضي الله عنه في تصويبه لفعل عثمان وقوله : لو وليت ما وليَ عثمان لفعلتُ مثلَ ما فعل . وقوله : يا أيها الناس الله الله ، اياكم والغلو في عثمان أنه أحرق المصاحف ، ما حرقها إلا عن ملاءٍ منا أصحابَ محمد ﷺ بعد أن جمعنا.
والحديث يطول ، ولم يزل رضي الله عنه يقرأ مصحف عثمان رضي الله عنه ويتخذه اماما ويحكمه .

فان قالوا : قول علي رضي الله عنه : الله اللهَ إياكم والغلوَّ في عثمان ،

يدل على أنه كان هناك خَلْقٌ يخالفون عثمانَ وينكرون فعله .

قيل : لا يجب ما قلتم ، لأن الإجماع حصل بما قلناه ، وهذا النهى من على رضى الله عنه يحتمل وجوها ، منها أن يكون خافَ من ظانٍّ يظُنُّ بعثمانَ شيئاً فيغلو فى عثمان فبادر بالنهى ، ومنها أن يكون علم أن قوما قالوا ذلك فى أول مطالبة عثمان الناس بالمصاحف قبل أن يُطبِّا بقوه ويرجعوا إليه ، فقال ما قاله خوفاً أن يقتدى بهم مقتدٍ فحسم المشادَّةَ فى ذلك . ويحتمل أن يكون بلغه عمن كان يلمز عثمانَ فأنكر عليه وتقدم بالنهى زجراً له ، ولم يتمكن من أكثر من القول إذ ذاك ، كما لم يتمكن (من) قتل قتلة عثمان لاختلاف من الناسِ عليه . وقد كان علىٌّ رضى الله عنه يتبرأ ويكذِّبُ من ادَّعى عليه أنَّ عنده عن رسول الله ﷺ ماليسَ عند الأمة سوى ما أخبر به ، وكان يترحم على أبى بكر رضى الله عنه لجمعه القرآن .

ولا وجه لقول الرافضةِ إنه إنما كانَ يترحم عليه كما كان يترحَّم (على) المذنبين ، بل هذا من أكاذيبهم الكاذبة لما قدمناه من تصويبه لفعله . وروى عنه رضى الله عنه أنه كان يجعل للنساء فى قيام رمضان إماماً وللصبيان إماماً ، ولم ينقل عنه أحدٌ أنه أنكر شيئاً من قراءتهم ولا غيرَها ولا خالفَ فى القرآن المرسوم فى مصاحفنا . ورُوىَ عنه أنه سَمِعَ ضجَّةَ الناس فى المسجد بقراءةِ القرآن فقال : طُوبى لهؤلاءِ كانوا أحبَّ النَّاسِ إلى رسول الله ﷺ ، ولو كانوا يقرأون غير القرآن وما هو مزيد فيه ومنقوص منه لم يقل فيهم ذلك .

وروى عنه رضى الله عنه أنه كان يمر على كتبةِ المصحفِ بالكوفةِ فينظرُ إليهم ويعجبه خطُّه ويقول : هكذا نوّروا ما نوّرَ اللهُ عز وجل . وروَى أبو حكيم أنه كان يمرُّ عليهم ، وهم يكتبون المصاحف فيقول أجْلِ قلمَك ، قال : فقططْتُ منه ثم كتبت فقال : هكذا . نَوِّرُوا ما نوَّرَ اللهُ تعالى . وكان يَكْرهُ أن يُكتَبَ القرآنُ فى المصحَفِ الصَّغِير .

وأما طعنُ الرافضة على الصَّحابة فلا يُلتفت اليه ، لأنهم جروا على عادتهم فى سب السلف وفرقهم(١) بالكفر ، وقولُهم إنَّ عليًّا جُرَّ إلى بيعةِ أبى بكر بحبل أسود ، وأنَّ عُثْمانَ رضى الله عنه قتَلَ ابنتَى رسُولِ اللهِ ﷺ ، وأن عمر رضى الله عنه رفس فاطمةَ حتى أسقطت بحسن ، إلى غير ذلك من الخُرافات والوسْوَاسِ ، فليسَ هم مِمَّن يعتبرُ خلافُهم أو يُعتدّ قولُهم قولاً ، وقد قال بعض المتكلّمين : إنَّ الرَّوافضَ ليسُوا مِنَّا بسبيل،لأن من كان آذانُه غير آذاننا وصلاتُه غير صلاتنا ، وطلاقُه وعتاقُه وحجه مُخالِفٌ لنا ، وقرآنُه غير قرآننا، وحلالُه وحرامُهُ غيرُ حلالِنا وحرامِنا فلا نحنُ منه ولاهوَ منا ، وإنَّ الخوارجَ على كثرةِ تعصُّبهم على علىٍّ ومنازعتهم الرافِضَةَ ما خرجَ بهم تعصُّبهُم إلى التأويل عليه فى غير التَّحكيم فقط ، وأنه عجزٌ فى الرأى حتى حكّمَ الرِّجالَ فى دين الله عز وجل،ولم يَخرُجُوا فى هذا إلى إكفاره بغيرِ هذا الوجه . والحب والبغض إذا أفرطا أفسدا

(١) هكذا فى الأصل وربما كانت « ورميهم » بالكفر

العقل وَصوَّرَا البَاطِلَ فى صُورَةِ الحَقّ . والرافضة تعدُّ محاسن أبى بكر وعمر وعثمان وأبى عبيدة وغيرهم من الصحابة رضوانُ الله عليهم مساوىءَ . قال القاضى رحمه الله : والقول ما قال هذا المتكلم ، وقد وصفهم ببعض صفتهم، لأن الخوارج لم تَدَّعِ لأبى بكر وعمرَ العِصْمَةَ ولا ادعوا أنهما يعلمان الغيب وأنهما أفضل من جميع أنبياء الله تعالى إلا نفرٌ يسيرٌ منهم ، ولا أنهما آلهة كالذى يَدَّعيه السبئيه والغُلاةُ فى علىٍّ ، ولا قال أحدٌ منهم أنهما فى السحاب ، وأنهما فى الأشباح القديمة ، نعوذُ بالله من التورُّط فى الضَّلالاتِ والرُّكونِ إلى البِدَعِ والجَهَالاتِ وأن نُوالِىَ له عدوًّا أو نعادى له وليا ، ونستعينه على غَلَبةِ الهوى وحما الشيطان ، فهو ولىُّ هذا الدعاء يرفعه ويغلبه ويمُنّ بالإجابةِ فيه بِجُودهِ ومجدهِ .

بـــــاب

قصة عبد الله بن مسعود وما كان منه في ذلك

فإن قالوا كيف تدَّعونَ الإجماعَ على مصحفِ عثمان رضى الله عنه وابن مسعود على جلالته وتقدمه يخالفه ؟

يقال لهم : القائلون بفضل ابن مسعود يُكذِّبون جميعَ ما رُوِيَ عنه فى هذا الباب ، فأما الرَّافِضَةَ فانها تلعنه وتبرأ منه لأمور ، أحدُها أنه من شيعةِ أبى بكر وعمر ، ولأنهم معتقدون أنه كان خطأً بيِّناً يعتقـد بتفضيل عمرَ وعثمان ويَكثر التوجُّعَ والتحزُّنَ على عمر ، فكيف يحتجون به مع هـذا الاعتقاد فيه ؟ . ونحن أولى به منهم ، لأنه عندنا ممن يعتقد بخلافه ولا ينعقد إِجماعٌ هو مُخالِفٌ له،وهو عندنا قائلٌ بتصويبِ عثمان ، وإِن كان قد امتنع عن تسليم مصحفه،وكره توليةَ زيدٍ وعزلَهُ هو عنه . وقد روَى ثعلبةُ بن مالك قال : قال عثمانُ من يُعذِرُنِى من ابن مسعود ، يدعُو الناسَ إلى الخلاف والشُّبهة والتَّعصُّب على إذ لم أُولِهِ نَسخَ القرآن فهلا عتب على أبى بكر وعمر ، هما عزلاهُ عن نسخ القرآن ، وولياه زيدَ بنَ ثابت،واتبعت أثرهما فيما بقى من أصحابِ النَّبِىِّ ﷺ ، إلا من حسن قول عثمانَ رضى الله عنه مع ابن مسعود .

وروى أن حذيفة قال لابن مسعود ادفع اليهم هـذا المصحف . قال : والله لا أدفعه إليهم.أقرأَنى رسولُ الله ﷺ بضعاً وسبعينَ سورةً ثم أدفعُهُ إليهم ، والله لا أفعل . وليس فى هذه الرواية أكثر من

الامتناع من دفع المصحف ، فأما ما روى من ترك القراءة بحرف زيد فكثير جداً . وروى أنه قام خطيباً فقال: على قراءة من تأمرونى أقرأ أعلى قراءة زيد بن ثابت ، فوالله الذى لا إله إلا هو لقد لقد أخذت من رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة وزيد بن ثابت له ذؤابتان يلعب مع الصبيان . وفى رواية أخرى وإن زيد بن ثابت لغلام فى الكتاب .

وروى أنه قال : والله ما نزلت فى القرآن آية إلا أعلم بها وأعلم بها وأعلم فيم نزلت ثم قال : والله الذى لا إله إلا هو لو أعلم أحداً أعلم منى بكتاب الله لأتيته .

وأما كراهته لتولية زيد وعزله فقد ذكرنا منه طرفاً ، وليست شهادة عبدالله لحرفه وأنه أخذه من فم رسول الله ﷺ طعناً على حرف غيره ولكنه عنده حجة فى أنه لا يجب عليه تركه وتحريق مصحف هو فيه . وقوله : لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله منى .. الحديث ليس قطعاً على أنه لا يجوز أن يكون فيهم من هو أعلم منه بكتاب الله ، لأن هذا الاعتقاد هو غير معصوم فيه . وقد وردت الروايات أن عثمان وعظه وحذره الفرقة ، فرجع واستجاب إلى الجماعة وحث أصحابه على ذلك ، فروى عنه فى حديث طويل أنه قال فمن قرأ على قراءتى فلا يدعها رغبة عنها ، ومن قرأ على شيئاً من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه، فإنه من جحد بحرف منه فقد جحده كله .

وأما قولهم إن ابن مسعود لم يزل مقيما على منافرة عثمان رضى الله عنه ، وأن ذلك لما كثر عليه منه أمر غلامه به فأخذه على عاتقه وضرب به الأرض فكسر ضلعين من أضلاعه فات من ذلك ، وأنه تجبّر عليه بسلطانه ، فإنه من الأحاديث المختلقة التى دون العلم بصحتها خرطُ القتاد ، لأنه كذبٌ موضوع . ثم يقال لهم : إنّ هذا منكم تمويهٌ على العامة ، لأنه قد عُلِمَ من دِينِ جميع الرافضة التبرّى منه والقولُ فيه بما قدمناه . لأنه عندهم تخطى إلى القول بالاجتهاد وإلى القول أقول فيها برأى أعين فى ترويج بيت وأشق .

ومخالفته لعلى فى مسائل الأحكام .

ويقال لهم: روايتكم لضربِ ابنِ مسعود من جنس روايتكم خُطبته على القطيعة التى يُصرّحُ بها تارة ويُعرّضُ أخرى بذمِ الثلاثةِ رضى الله عنهم ، وغليظ كلام أبى بكر رضى الله عنه لفاطمةَ رضىَ الله عنها فى أمر فَدَك ، وما يروُونه من معجزات الأئمة . ثم يقال لهم : إنْ كانتْ هذه الرّواية عنكم صحيحةً حلفْنا لكُم بأىّ ثمن شِئْتُم على أنّا لا نعرفُ صِحّتها ، والبِيادُ تمتنع عن مثل عددنا فإن قالوا نحنُ والشّيعةُ ننقُل ذلك ونرويه . قيل لهُم : بل الشّيعةُ إلا نحوَ عشرين رجلاً ينكرون هذا الخبر ويعترفون بصحه هذا المصحفِ . ثم يُقال لهم : إن كانَ كثرةُ الشّيعة وتفرقُ أوطانهم وهممهم يدلُّ على صِدقِ خبرهم فلم لا يدل كثرةُ الناقلين لرجوع عبدالله بن مسعود إلى عثمان وقوله بصحة مصحفه على صدقه مع صحة أسانيدهم وتفرقهم فى البلاد ؟ .

فإن قالوا : لا يمنعُ كثرة رواةِ هذه الأخبار إلى كثرة الشيعة . قيل: بل هم أضعافهم وأضعافُ جميع أهل الأهواء . وإذا ثبتَ هذا، ولا بُدَّ من ثبوته ، فقد تعارض الخبران .

ويدلُّ على بطلانِ روايتهم لقتل عثمان رَضِيَ الله عنه ابن مسعود أن الذين قاموا على عثمان زمن الفتنة ما نقموا ذلك عليه ولا عدُّوهُ من ذنوبه ، لأنهم غيروه لحِمى الحِمَى وإتمام الصَّلاةِ بمِنَى وإخراج أبي ذرٍّ إلى الرَّبذَة ، وردِّ الحَكَم ، وتحريق المصاحف . فلم لم يُعيِّرُوهُ بقَتْلِ ابن مسعود مع تقدُّمِه ؟ . هذا جهل عظيمٌ من قائله وغباوةٌ وعنادٌ .

بـاب

الكلام على جواز اختيار عثمان زيد بن ثابت دون ابن مسعـود

قـالـُوا : كيف استجاز عثمان رضى الله عنه تقديم زيد بن ثابت على ابن مسعود ، مع ما رأيتموه من مدح النبي ﷺ وقوله فيه : رضيت لأمتى ما رَضِىَ ابنُ أمِّ عبْد وكرهت لها ما كرِهَهُ لهـا ، وإنَّ أوَّلَ من جَهَرَ بِقرَاءةِ القرآن بمكة ولقى فى الله تعالى بها جهدا جهيدا ، وشهد بدراً ، وجميعَ مغازى النبي ﷺ ، وبيعة الرضوان وهو احتز رأس أبى جهل بن هشام ، ولما نظر المسلمون إلى سَاقَيْه ورِقتهما قال النبي ﷺ: لهُما أثقلُ فى الميزان من جبل أحد . وقال : لو كنت مستَخلِفاً أحداً من أُمَّتِى لاستخلَفْتُ ابنَ أمِّ عبْد . وكان مع النبي ﷺ ليلة الجن . وقال فيه عمر بن الخطاب إنه أقرأ قُرَّاءِ الله ، إنَّا كُنَّا نُحْجَبُ ويُؤذَنُ له ، وإنَّا كُنَّا نَغِيبُ ويَحْضُرُ ، وكان صاحبَ سِرِّ النبي ﷺ ، ومسح رأسه وقال : انك عليم معلم . إلى غير ذلك ممـا يطول ذكره .

وزيدُ بنُ ثابت حديثُ السِّن لا تبلغ رتبته إلى رتبة عبد الله .

يقال لهم : جميع ما ذكرتموه من فَضَائِله عندنا صحيح ، وهو فوقَ ما ذكرتم . وليس فى المُصَوِّبين لعثمانَ فى من نصب دونه (أو) من جحد شيئاً من فضَائِله أو قطَع بتفضِيل زيدٍ عليه ، غير أن ذلك لا يوجب

عِصْمَتَهُ ولا نَنفي التَّقْصِيرَ عنه والخطأ في بعض الأمور، والعدول إلى ما غيره أولى منه. وكلٌّ عندنا مأخوذٌ من قوله ومتروكٌ إلا النبيَّ ﷺ، مع اجتهادِ سائرِهم وتقدُّمِهم. وقد ثبت أن عثمان رضي الله عنه أفضلُ من ابن مسعود، وأعرفُ بتدبير الأمة، وأن جهاده وانفاقه أعظمُ موقعاً من جهادِ عبدالله، وقول الرسول ﷺ فيه أكثر. وإذا كان ذلك كذلك، وكان عثمان يوم نَصَّبَ زيداً لكَتْبِ المصحف إمَامَ الأُمَّة المفترضَ الطَّاعَةِ، وكان غير متهم، وكان زيدُ بن ثابت أيضا بالمحل الشَّريفِ في حِفْظِ القرآن وأحكامِ الدِّين وحُسْنِ الخطِّ، والضبط، وكان مع ذلك من خَوَاصِّ كَتَبةِ النبي ﷺ في القرآن وغيره، وممن أطبق ابو بكر وعمر والجماعة على فضله، على حداثةِ سِنِّه وتَقَدُّمِه على خلقٍ كثير من الأكابر جاز لذلك اختيارُ عثمان له، ولم يُنقم على النبي ﷺ ولا على أبي بكر وعمر تقديمُه واستكتابه مع وجود غيره. ويجوز أن يكون اختيارُه لاستجابتهِ له ومُسَارَعتِهِ إلى تصويب ما فعله مع انحراف عبد الله بن مسعود وقوله ما قال.

فان قالوا: فلعله لو نصَّبَهُ لِكَتْبِ المُصْحَفِ لزالتْ منافرتُه.

قيل: أول ما في هذا نسبةُ عبدِ الله إلى ضَعْفِ الدِّينِ وحُبِّ الرِّياسَةِ، لأنه إذا علم أن ما دعا إليه عثمان من الاجتماع على الأحرف التي رسمها هو الصلاح وتركَه طلباً للرِّياسة فقد أعطى الدَّنِيَّةَ في دينه، وصار من أبناءِ الدنيا، وعبد الله عندنا وعند كل من يعرف صفاته يَجِلُّ

عن هذا . ويجوز أن يعتقد أنه إن قدّم زيداً إلى كتب المصحف ثم قدّم عبد الله وأشاد بذكره وأظهر إلى الناس أنه أفقرُ إليه اشتد عزله عليه، فعدَل عنه عثمانُ لهذا . وهو غيرُ بعيد .

ويمكن أن يَغلِبَ على ظَنّ عثمان أنّ زيداً يرضَى بأن يُضَمّ إليه غيرُه ويكتبَ ما يقُوله القُرَشيون دون ما يقـوله زيد نحو « التَّابُوت » ، وأن ابن مسعود لا يدخـل تحت ذلك ولا يَرْجِعُ إلى قولِ غيرِه . ثم يقال للمعترض بهـذا : إنّكَ لنْ تقْصِدَ تَفْضِيلَ ابنِ مسعود ، وإنما قصدت تخطئة إمامَ الأئمة عثمانَ رضيَ الله عنه، وذلك مردودٌ لا يُلتفَتُ إلى قائله ، بل هـو منه خطأٌ وضلالٌ . ويدل على صحة اختيـارِه زيدا أن أحدنا اليوم إذا أرادَ أنَ يكْتُبَ مصحفاً يتّخِذُه إماماً لا يَلْتَمِسُ له أقدمَ أهـل عصره حفظًا وأفهمهم وأشجعَهُـم ، وإنّما يلتَمِسُ أحسَنَهُم ضَبْطاً وخَطّاً ، وأحضَرَهُم فهما دونَ من كانت تِلكَ صفاتُه ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يكون زيدٌ اجتمعت له هـذه الخصال من حسن الخطّ وصحّةِ الضبْطِ وغير ذلك مما يقتضى تقديمه لِكتبِ المصحف . ولو لم تكن هذه الخصال التى ذكرنا تزيد على خصال غيره لما قدمه ، ولو ظَنّ عثمان بعبدِ الله وعلم منه مثلَ ذلكَ لترتب عليه فرض توليته دون غـيره ، ولو سَاغَ مع ذلك لقائل أن يقول، ولم اختار زيدا دون غيره ؟ ، لسَاغَ لآخرَ أن يقول : ولمَ اختارَ ابنَ مسعودٍ دونَ غيرة ؟ ، ولم عدَل عن أبيّ مع ما فيه من الفضائل ؟ ، وقول النبي ﷺ : أقرَأُكُمْ أبيٌّ ، وقراءته

عليه القرآن . ولساغ لآخر أن يقول : ولم عدَلَ عن مُعَاذ مع وصف النبيّ ﷺ لهُ وثنائِه عليه . وهذا باب لا طريق إليه ولا إلى سده . على أن عثمان رضى الله عنه لو اختار على زيدٍ أحداً لعُوتب على ذلك وقيل له : لِمَ تركتَ كاتبَ النبيّ ﷺ ، ولذكرت الأمة مناقبه وساقت فضائله . ومن ظن أن زيدا تقصُر رتبتُه عن أُبيّ وابن مسعودٍ ومعاذ في علم القرآن وضبطه فقد ظنّ باطلاً لما تقرر له من الفضائل والتقدم في هذا الشان مما يطول ببعضها الكتاب ، فمن ذلك ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : منْ سَرَّه أن يقرأَ القُرآن غَضًّا فليقرأه بقراءةِ زيد . وهذا كالذي قاله في ابن مسعود ، فهل أخرته عند النبي ﷺ حداثته في السن ؟ ورَوى زيدٌ عنه أنه قال : قال لِى النبيُّ ﷺ : أتُحْسِنُ السّريانية قلتُ : لا قال لى : فتعَلّمْهَا ، فتعَلّمْتُها في سبعةِ عشَرَ يوماً . وعنه عن أبيه أنه قال : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة أتانى فقال: يارسولَ الله غلامُ بنى النجار قد قرأ ستَّ عشرةَ سورةً ، فأمرهُ رسول الله ﷺ أن يتعلم كِتَابَ اليَهُود ، وقال : إنى لا آمنُهُمْ أن يبدّلوا كتابى ، فتعلمته في بضْعِ عَشرةَ يوماً ثم مضَى رسول الله ﷺ فلحق زيد في العلم درجةَ الأكابر ، وكان يفتى مع الصحابة ، ورجع إلى رأيه الجماعةُ . وقد سئل سليمانُ بن بشّار عن القراءة التى يقرأ بها أهل المدينة فقال : اجتَمعَ عليها ابنُ عمر وعثمانُ وأبىٌّ وزيدٌ . وكانَ زيدٌ أقرأَهم عندنا. وروى سالم بن عبد الله قال : كنا مع ابن عمرَ يوم ماتَ زيد فقلتُ : ماتَ عالمُ الناسِ اليومَ . فقال عبدالله بن عمر:اليوم فقط ، بل كان عالمَ

الناس في خلافة عمر وكان أبو بكر رضى الله عنه إذا نزل به أمرٌ دعا رجالاً من المهاجرين والأنصار وهم عمرُ وعثمانُ وعليٌّ بنُ أبي طالب وعبدُ الرحمن بن عوف ومعاذُ بن جبلٍ وزيدٌ. وكلُّ هؤلاء كانوا يُفتُونَ في خلافة أبي بكر، ثم ولى عمر فكانَ يدعُوهم، وكان يستخلف زيداً في كل سفر، وكان يفرق الناس في البلدان فيقال له: أنفذ زيدا فيقول: أن اهل هذا البلد يحتاجون إلى زيد فيما يحدث بما لا يجــدونه عند غيره.

وكان ابنُ المسيب لا يَحْكِي له عمّن هو غائبٌ من الصّحابة عن المدينة قولاً إلا قال: فأين زيدُ بنُ ثابت، وهو أعلمُ الناسِ بما يحدث من قضاء، وأبصرُهم بما يردُ عليه مما لم يَسْمَعْ فيه شيئاً ثم قال: ما أعلم لزيدٍ قولاً إلا ويجتمع عليه في الشرق والغرب أو يعمل به أهل المصر وإنه ليأتينا عن غيره أحاديثُ ما أرى أحداً يعملُ بها ولا مَنْ هو بينَ ظهرانيهم. قال سُليمان ابن بشار: ما كان عمر وعثمان يقدّمان على زيد ابن ثابت أحداً في الفرائضِ والقرآنِ والفتوى والقضاءِ. وروى أنّه كان يُفتِي على عهدِ رسولِ الله ﷺ. وكان ابنُ عباس رضى الله عنه يأخذ بركابه فيستفيد منه ويأخذُ عنه. ورُوِيَ أنه أخذَ بركابه فقال زيدٌ له: تنَحَّ يا ابن عمّ رسول الله. فقال ابن عباس: هكذا نفعل بعلمائنا وكبرائنا. ولم يرد بالأكبر إلا العلم لا السن، هذا وابنُ عباسٍ في عِلْمِ القرآنِ ومعرفةِ الحلالِ والحرام بحيثُ لا يبلغُ حيٌّ. قيل فيه: إنّه حبرُ الأمةِ وترجُمانُ القرآنِ.

وقال الشَّعْبِيُّ : غَلَبَتْ رُتْبَةُ زيدٍ في الفَرائِضِ والقُرآنِ ، ولما دُفِنَ زيدٌ قال أبو هُرَيْرةُ : هذا حَبْرُ هذه الأمة ، ولعل الله أن يجعل ابنَ عباس منه خَلَفاً . ولما ماتَ قال ابن عباس : هكذا يذهبُ العِلْمُ .

هذه الأخبار مُتَواترةُ المعنى ، وبعضُها يوجِبُ تَصْوِيبَ رأيِ عثمان .

فأما رأيُ ابنِ مسعودٍ فيه فإنما قالهُ لما أحضَرهُ عثمانُ وطالَبهُ بترك حَرْفِهِ ، وما يكادُ أحدٌ يسْلَمُ عند المُنَافَسَة .

فان قيل : فلم لم يُشرك عثمانُ معه ابنَ مسعود ؟ . قيل : لا يلزمُ ذلك ، ولأنه كان غائبا بالكوفة ، وهذا عذرٌ واضحٌ في العدولِ عنه ، على أنه لو كان حاضراً لكان الوجهُ العدولُ عنه لا لتقصيرِه لكن لعِزَّةِ نَفْسِهِ وشِدَّةِ خلافِه ، ولو أَشركَ بينَهُ وبينَ النَّفَرِ الذين قدمَهُمْ لِكَتْبِ المصحف لأدى ذلكَ إلى المشَاقَّةِ . فإن قيلَ : فكان يجبُ على عثمانَ رضي اللهُ عنه أن يُوليَهُ إياهُ ، لأن عليًّا والمقدادَ أشارَا به . يقال لهم : إنْ صحَّ هذا الخبرُ فإنما أشارا بما يظهرُ إليهما أنه صوابٌ ، ولم يشيرا بما يُخبران به عن غَيْبٍ ، وكان الأصوبُ عند عثمان رضي الله عنه ترك ما أشارا به واتباع من هو أفضل منهما وهو أبو بكر وعمر ، فلا عتب على عثمان في مخالفته عليا ، كما أنه لا عتب على عليٍّ لمخالفتِهِ ابنَ عباسٍ والحسينَ وطلحة والزبير وأهل الشام وكيف

الزم عثمان متابعة علي والمقداد ولم يلزمهما متابعة عثمان وهـو الامام المفترض الطاعة الموكل بصلاح الأمة وحمايتها والنظر في أمرها . والأشبه أن يكون هذا الخبر عن علي والمقداد لا يصح لأن عبد الله بن مسعود كان يومئذ بالعراق ، فكيف يشيرون به .

فاما ما ذكروه من قول الرسول ﷺ : لو كنت مُستخلِفاً أحداً لاستخلفت ابنَ أُمِّ عبد، فإنه أولُ شيءٍ يُكذِّبُ به الرافضةُ وتقول إنه من الافتراءِ على اللهِ وعلى رسوله ، لأنهُ لا يجوزُ عندهم أن يستخلِفَ إلاّ عليًّا . فأما نحن فإنّا لا نُكذِّبُ هذا الخبرَ ، ولا نقطعُ بصدقِه ، لأنه يجوز أن يكون عليه السلام أنه لو نصّ للأُمة على إمامٍ بعينهِ لكانَ يَنُصُّ عليهِ دونَ الأئمة الأربعة، لأنه يعلم حينئذٍ أنّ الأمةَ تكونُ له أطوعَ وتكونُ لأمره أمثَل وعن غيره أنفَر . وقد ولى النبي ﷺ الموسمَ أبا بكرٍ على عليٍّ ، أولم يَدُلَّ الرافضةَ ذلكَ على فضلِه عليه، وولى زيداً وأسامةَ وعمرو ابنَ العاص وعمرو ابن حربٍ على أكابرِ الصحابة لأمورٍ رأى ﷺ أنّ الصّلاحَ فيها دون غيرها . فاما الخلافةُ فلم ينص فيها على أحدٍ بعينه بل وكلها إلى اختيارِ الأمّةِ .

وأما قولُ النبي ﷺ : رضيت لأمتي مارضيَ لها ابنُ أمِّ عبد ، فإنما جرى سببٌ بعينه ، لأنه كان عند النبي ﷺ قومٌ من خطباءِ الوفـود وفصحائهم فتكلم بعضهم ، وتشدّق وافتخر فقام ابنُ مسعود فقـال :

رَضينَا بالله ربًّا وبالإسلامِ ديناً وبمحمدٍ نبيا . فقال النبي ﷺ عند ذلك : رضيتُ لأُمَّتِي ما رضِيَ لها ابنُ أُمِّ عَبْد ، وقد قال النبي ﷺ : أحبُّكم إليَّ ، وأقربكم منى مَجْلِساً يومَ القيامة أحاسِنُكم أخلاقا، الموطَّأُونَ أكنافًا ، الذين يَألفُونَ ويُؤلَفُونَ ، وأبغضكم إليَّ وأبعدُكُم منِّي مجالِسَ يومَ القِيامةِ الثَّرثَارُون والمُتفيهِقُون.

فهذَا كانَ سببَ قولِ النَّبِيِّ ﷺ : من أراد أن يقرأَ القُرآن غَضًّا فليقرأْهُ قِراءَةَ ابن أم عبد ، فإنما أرادَ حُسْنَ الأداءِ وجودَةَ اللَّفظِ ، ولم يُرِدْ التَّرغِيبَ في حَرْفِهِ دونَ حَرْفِ غيرهِ . وقد يكون زيدٌ في حُسْنِ الأَدَاءِ مثلَه .

باب

ذكر الأدلة على صواب عثمان رضي الله عنه في اختياره حرف زيد دون غيره

قراءة زيد باتفاق السلف كانت أشهر في الخاصة والعامة، وهي المشهورة عن النبي ﷺ، وهي قراءة المُهاجِرينَ والأنصار. وإنما عدل عن غيرها من القراءات لأنها لم تكن عند عثمان والجماعةِ ثابتةً عن النبي ﷺ، ولا مشهورةً مستقيمة، ويمكن أن يقال إنَّما اختارَ حرفَ زيدٍ لأمرٍ علِمَهُ لا نعلمه نحنُ، لأنهم يظهرُ لهم ما يخفى علينا.

والجواب الأول أولى، ونحن نرغب عن هذا الجواب، وإن نصرناه أحيانا. وأول ما نبدأ أن نقول ليس هاهنا حرف هو حرف زَيْدٍ أو حرفُ أُبَيٍّ أو مُعاذ، بل الحروفُ كلُّها لله سبحانه نَزَّلها ووقفَنا عليها، وإنما نُسِبَ بعضُها إلى زيدٍ لأمرينِ أحدُهما أنَّه وُلِّيَ كَتْبَ تلكَ الحُروفِ في الذي لم يَكْتبْ عثمانَ دونَ أُبَيٍّ وغَيْرِه.

والوجه الآخر أن عثمانَ رضيَ اللهُ عنه أَنفذَ النُّسَخَ من مُصْحَفِهِ إلى الآفاق، ونَصَّب زيداً إلى إقراء النّاسِ به دون سائرِ ما خالَفَهُ فنُسبت الحروفُ إليه لهذه العِلّةِ ونسبتْ إلى عثمانَ والجماعةِ لاتفاقهم عليه. وحرف زيد هو حرف الأمة كلها، لأنه قد اتفقت على القراءة به، وعلى أن الله تعالى أنزله. ثم قيل حرف أُبَيٍّ

وحرفُ عبدِ الله لاقرائهم بحروفٍ وقراءاتٍ منها منسوخٌ عند بعض الناس ، ومنها تأويلٌ أُثبِتَ مع تنزيل ، ومنها قنوتٌ اختلطَ بالقرآن ، وأولى ما فيها أن تكون أحرفاً وقراءات لم تشتهر عن النبي ﷺ اشتهار حرفِ زيد ، ولِن رُوِيَتْ عنه ، فنُسِبَتْ إلى أُبيّ وابن مسعود لقراءتهم بها لا لتكذيبهم حرف زيد .

وقال قوم إنما اختارَ عثمانُ رضيَ الله عنه حرفَ زيدٍ ، لأنه كان بالعرضة الآخرة التي عرضت على النبي ﷺ . وفي هذا عندنا نظرٌ ، لأنه لا دليل قاطع يدل على ذلك ، ولو كان عليه دليلٌ لم يجبْ لكونه في العرضة الآخرة الاقتصار عليه دون ما كان بالعرْضَةِ الأولى ، إذ قد تكونُ العرضةُ الأولى أظهر وأشهر من الأخيرة .

ورُوِيَ عن ابن مسعود أنه قال : لو أعلم أحداً أقربُ بالعرضة الأخيرة مني لأتيته . وروى أنه حضر في الأخيرة فشهد ما نُسِخَ منه وما بُدِّلَ .

فأما ما روى أن مصحفَ عثمان رضى الله عنه وحرفَ زيد بالعرضة الأخيرة فكثيرٌ جداً ، فمرةً وردَ بلفظِ القطعِ ، ومرة بتغلُّبِ الظنّ . وهذه أخبار متعارضة كما ترى وليس المصير إلى بعضها أولى من المصير إلى بعض .

ويمكن أن يكون النبيُّ ﷺ كرر العرضين تكراراً كثيرا لما أشعر به نفسه من قرب أجله فحضر في بعض تلك العرضات عبد الله بن مسعود

ولم يحضُرْ زيد ، وحضر زيدٌ في بعضهـــا ولم يحضر عبد الله فظن كلُّ واحدٍ منهُما بصاحبه أنه لم يَحضُرْ . ولم يكن من النبي ﷺ بيانٌ عمّن حضَره ، لأن ذلك ليس من فرائضِ الدّين ، وقد بينا أن الدليل القاطع على تعيين من حضر العرضَة الأخيرةَ متعذّرٌ فوجب أن يكون الاختيارُ ما قلناه من أنها اختيرت لاشتهارها حسب ما قدمناه . ولا اعتراض لأحد علينا إذا قلنا إن عُثمانَ رضي الله عنه أثبتَ جميع الحروفِ وإنما يلزمنا الجواب لو قلنا إنه أسقطَ شيئاً من الحروف . وقال قومٌ : إنّ عثمانَ رضي اللهُ عنه حظَر رسم بعض القراءاتِ المنزلةِ ومنع من قراءةِ القرآنِ بها ، وإنّما وجه نسبةِ حرفِ زيد إليه أنه كان يواظب على القراءة به ويختاره على ما سواه مما أنزله الله سبحانَه،وأنّ أُبَيًّا وعبدَالله كانا يختاران غير اختيار عثمان وزيد والجماعةِ ويقرآنِ بأحرُفٍ منزّلةٍ من عندِ الله سبحانَه رَغِبَ عثمانُ عن إثباتهـــا وإطلاقِ القراءة بها مع كتبِ الإمام ، وأجمَعُوا على ذلك .

وهذا الجوابُ باطلٌ لأن عثمان رضي الله عنه كتبَ مصحفَهُ بحرفِ زيدٍ الذي تضمن جميع الأحرف التي أنزلها الله تعالى وقرأ بهـا معاذٌ وأبيٌّ والجمعُ . وجميع قراءة الأمة بحرفِ زيدٍ على هذا الجوابِ السّديدِ هو حرفُ جميعِ الأمة فأما أن يتميز أحدٌ ببعض الحروفِ قبل كتب مُصحفِ عثمان فذلك جائزٌ إذا واظب على القراءة به وحرصًا عليه دون غيره ، فأما بعد كتب مصحفِ عثمان فلا ينسب الحرفُ إلى زيد دون غيرِه ، لأنّه قد تضمن جميع الوجوه التي أنزلها الله عز وجل ،

ولا يجوز لأحدٍ أن يظُنّ بعثمان رضى الله عنه أن يحظُر ما أباحه الله تعالى .

ويحرق المصاحف التى تضمنت قرآنا صحيحا مشهورا قال شيخنا أبو الحسن[1] رضى الله عنه : أجمع المسلمون على أنه لا يجوز منع قراءة القرآن بحرفٍ أنزله الله تعالى ووقف عليه رسوله ﷺ فلو حظر عثمان ما أباحه الله تعالى لكان لا بُدّ من قائلٍ يقولُ له : لم تمنعُ ما أباحه الله تعالى مما جرت به العادة . ولو قيل له ذلك لنُقِل نَقْلَ مِثْلِه ، فلما لم يُنقَلْ دلّ على بطلانه ، فوجب لهذه الجملة أن تكون المواضعُ التى خالف فيها عبد الله ابن مسعود لم تقم بها الحجة ، أو يكون الخلاف إنما هو تقديمٌ وتأخير فى اللفظِ ، ونفس القراءة متفق عليها من عبد الله والجماعة .

فأما أبى فقد تظاهرت الأخبار بأنّ حرفَه هو حرفُ زيد والجماعة. روى أن عثمان رضى الله عنه لما نسخ القرآنَ فى المصاحف أرسل إلى أبىّ بنِ كعب فكان يُملى على زيد وزيد يكتب ومعه سعيدُ بنُ العاص ، فهذا المصحف على قراءةِ أبىّ وزيد وابن أبى ليلى قرأ على المنهال ، وقرأ المنهال على ابن جبير وقرأ ابن جبير على ابن عباس ، وقرأ ابن عباس على أبى على النبي ﷺ . وقد علم أن قراءةَ ابن أبى ليلى هى قراءة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وقراءة علىّ هى قراءةِ الجماعة ، وقراءة ابن كثير موافقة لمصحف عثمان وحرف زيد ، وبها يَقرأ جمهورُ أهلِ مكة والحجاز ويتعلق بها خلفٌ عن سلفٍ عن زيد .

---

(١) يقصد أبا الحسن الأشعرى

وقد اختلف الناس فى موت زيد فقال قوم : مات فى خلافة عثمان رضى الله عنه سنة ثلاث وعشرين ، وقال قوم سنة ثلاثين. قال الواقدى : وهذا أظهر الأقاويل ، لأنه لم يمت إلا بعد كتب المصحف . وقد وردت الرواية التى قدمنا ذكر بعضها أن عثمان رضى الله عنه لما أراد أن يجمع المصحف قام خطيبا فقال : « أيها الناس إن عهدكم بنبيكم ﷺ بضع عشرة سنة، وأنتم تمترون فى القرآن فتقولون قراءة أُبَىٍّ وقراءةُ عبدِ الله،فاعزِمُ على كلِّ رجُلٍ منكم كانَ معهُ من كتابِ الله شىءٌ إلا جاء به » .

قال : وكان الرجل يجىء بالورقة والأديم فيه القرآن حتى جمع من ذلك شيئا كثيرا ثم دخل فدعاهم رجلا رجلا يناشدهم الله تعالى أسمعتموه من رسول الله ﷺ ، وهو أملاه عليكم فيقول نعم . فلما فرغ من ذلك قال : من أكتب الناس ؟ قالوا : كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت قال : فمن أعربُ الناس ؟ قالوا : سعيدُ بن العاص . قال عثمان رضىَ الله عنهُ : فليُمْلِلْ سعيدٌ وليكتُبْ زيدُ بنُ ثابت ، فكتب مصاحفَ فرّقها فى الناس .

ولا يمتنع أن يُمليَهُ زيدٌ ويمليه أُبَىٌّ أيضاً لِعِلْمِه بوجُوهِ القِراءَات . وقد ذُكر أنَّ سَعيداً كان أشبه لهجةً برسول الله ﷺ، وأنه أفصحُ الناس . وذُكر أنَّ أبانَ بن سَعِيد بن العاص شهدَ بأن ذلك غلطٌ لأنهم ذكروا أنه متقدّم الموتِ قبل من جَمَعِ المُصحف ، وأنه قتل بالشام فى سنة ثلاث عشرة . وروى أنهم كانوا يختلفون فى الآية

فيقولون أقرأها رسول الله ﷺ فلاناً وهو على رأس ثلاث ليال من المدينة فيرسلُ إليه فيجيء ، فيقول له القائل كيف أقرأك رسول الله ﷺ فيقول كذا وكذا فيكتب كما يقول . وهذه أخبار متواترة المعنى دون اللفظ تخبر بأنهم كانوا يتوخّونَ من سهُل سماعه منهم (من النبي) ﷺ وإن كان علمُهم قد تقدم بجملته ، فإنْ قالوا : على هذهِ الرّوايةِ ومثلِها نرى القوم يثبتون القرآن بخبرٍ واحدٍ قيل : بل كانوا يعلمُون أنّ ما شهِد به الواحِدُ قرآنٌ منزلٌ من عند الله ، غيرَ أنّ عثمان كان الأولى عنده أن لا يُثبتَ القُرآنُ إلا عن منْ أخذَهُ من النبي ﷺ ليكون ذلك أعلا سندا وأبيَن ، وكذلكَ هو عندنا ، وإنَ كانَ يعلمُ أنه قُرآنٌ وأنْ لم يأخُذْهُ ناقلُه عن النبي ﷺ ، وأخَذَه عن من أخذه عنهُ ، ويمكن أن يكونوا قصدوا رسم من شهد سماعه وتاريخه . ويمكن أن يكونوا قصدوا ماشهدوا سماعه من غير تاريخ ، لأنه ربما كان العرض الأول أشهر ، فيجب اثباته دون الآخر .

قالوا : ولو كان فى قراءة ابن مسعود ما يخالف مصحف عثمان لظهر ذلك فى قراءة حمزة خاصة لأنه قرأ على الأعمش وابن أبي ليلى ، فما كان من قراءة الأعمش فعن ابن مسعود ، وما كان من قراءة ابن أبي ليلى فعن على رضى الله عنه . قالوا وقرأ حمزة بالروايتين جميعا موافقة لمصحف عثمان ، وقراءة أبيّ وأبانٍ أيضا موافقةٌ لمصحفِ عثمان وهى قراءةُ ابن مسعود وعاصم ابن بهدلة ، كان يقول ظاهراً بالكوفة ، كنت أقرأ على أبي عبد الرحمن السلمى ثم أعرض على رزين (بن) حبيش وقد استفاض أن أبا عبد الرحمن

السُّلَمِي كان يُقْرِىءُ النَّاسَ بحرفِ زيد ، وأن زيدا كان يقرئهم بحرفِ ابن مسعود . فان قيل ما أنكرتم أن يكون عرض عاصم على رزين (بن) حبيش ما قرأه على أبى عبدالرحمن إنما كان متساويا لأمرين، أحدهما أنه لم يكن بين القسراءتين اختلاف فى المعنى نحو الصوف والعهن ، وأن يكون أصحابَ ابن مسعود كانوا يقرئون النـاس فى الأغلب بحرف زيد لاشتهاره ثم من سألهم قراءة ابن مسعود أقرؤه إيَّاها يقال : هذا باطل ، لأن القائل إذا قال قرأت على فلان ، ثم قرأت على فلان فاتفقا ، إنما يريد اتفاقهما فى اللفظ لا فى المعنى. ولا يجوز لأحد ممن لا يريد التورية والالغاز يقرأ على واحد (يأخُذُ كلَّ سَفِينَةٍ صَحِيحةٍ غَصْبًا) وعلى آخر بحذف صحيحة ، ويقرأ على واحد « فزّع » عن قلوبهم ، وآخر فُرِّغَ ، ثم يقول بعد ذلك انهما متفقان . هذا ما لا يسوغ ولا يجـوز ، ولو جاز ذلك جاز أن يقول : قرأت على فلان وفلان واتفقا وقد قرأ على أحدهما بالعربية والآخر بالفارسية ، فمن قال هذا يُئِسَ من خَيْرِه وسَقَطَتْ مكالَمَتُه .

ولا يجوز مع بقاء العادة على ماهى عليه لأصحاب عبدالله أن يُقرِئُوا الناس بحرف غير حرف عبد الله ، وحرفُ عبدالله هـو الذى يختارون . هذا باطل كما أنه لا يجُوزُ أن يَسْتَمِرَّ الحالُ بالمـالكى أن يلْقى أبدا إلا مذهب مالك . هذا بعيد من الواحد، فكيف من الجماعة ولو لقِيَ أحدٌ من أصحابِ عبد الله أحداً ممن قرأ عليه خِلافَ قراءة الجماعةِ لوجبَ أنْ ينقلَ ذلك نقلاً ظاهرا مشهورا . وفى عدم ذلك دليلٌ على فسادِ

هذا . وقد قال النخعى للأعمش إن ابراهيم التيمى يُريدُ أن يقرأ عليك حرفَ عبد الله فقال له : لا إلا أن يَكونَ بحَضَرٍ منك فتتذاكر حرفَ عبد الله . قال : لا ، اكفِنى هذا . قلتُ : وما تكرهُ من ذلك ؟، قال : أكره أن أقول لشىءٍ هو كذا وليس هو كذلك ، وأقول فيها واو وليس فيها واو .

فإذا كان الأعمش والنخعى وهماء جها أصحاب عبد الله يتحرَّجان أن يقولا عليه ما لا يعلمانه دل على أن عبد الله ما أقرأ أصحابه إلا ما يوافق الجماعة، وأن الأحاديث التى وردت عنه بخلاف ذلك لا تُعرفُ لها حقيقة ، وان عُرِفَ فى الجملةِ منافرتُه لعثمان وكراهتُه لتسليم مصحفه إليه ، وأما تحقيقُ خلاف بين قِراءَتِهِ وقراءَةِ زيد فلا سبيل إليه .

فان قيل : كيفَ يسُوغُ لكم أن تَدَّعوا أن قراءة عبد الله موافقةٌ لقراءة زيد مع أن الحجاجَ قام على المنبر فذكر قراءة غير (قراءة) زيد فقال : أرجزٌ كرجَزِ الأعراب ، واللهِ لا أجِدُ أحداً يقرأ بهـــا إلا ضَربتُ عنقه ولأحُكَّنَّها من المصاحف ولو بضِلْعِ خنزير . وأنَّ الأعمشَ لمَّا سمِع ذلك قال: والله لأقرأنَّها على رغم أنفِك فى نفسه ، أقرأها على رغم الحجاج .

وقد أصابَ الحجَّاجُ . وتوعدَ من قرأ بما يُنسَبُ إلى عبد الله مما لم يثبُتْ ولم تقم به حَجَّةٌ فيعترض بذلك على مُصحف عثمان الذى ثبت (عليه) الإجماعُ . وحرفُ عبدِ الله حرفٌ دخلَهُ الاضطرابُ

وضعفُ النَّقل ، وإن كنَّا نعرِفُ فى الجُملة أنه كان بين عبد الله وبين الجماعة خلافٌ لا نُحقِّقه بعينه .

على أننا نقول بعد هذا كله إنه إن ثَبتَ أنَّ بينَ عبدِ الله وزيدٍ وأُبىّ خلافٌ فى القراءَةِ وأنَّ لهُما مصحفَيْن يُخالِفانِ مصحفَ عُثمان مع إطباقِهم على تصحِيحِ مُصحفِ عثمان ، وأنه يحتمل أن يكون عثمان لم يُثبتْ فى مصحفه إلا ما تيقّنهُ عن النبىّ ﷺ، وأسقط ماوراء ذلك مما (لم) يثبت ، وأُبىٌّ وعبدُ الله من مصاحفهما ما(لم) يثبت عن النبى ﷺ وأثبتوا فيها قراءاتٍ وأحرفَ وردَتْ موردَ الآحاد ، وأداهما الاجتهادُ إلى القراءة بها ، إما لأن الرسول ﷺ قرأ بهـا قطْعاً أو على التّجويز . ولم ير عثمانُ رضى الله عنه هذا الرأى . ويمكن أن يكون هذا اختلاف موضع مصاحفهم، وفى عصرنا اليوم من يرى القراءة بالشواذ من ضَعفَةِ القُرَّاءِ والمُنْحَرِفينَ عن الدّين ، هذا مع حراسة عثمان رضى الله عنه لهذا الباب وتشدُّدِه فيه ، فكيف به لو سوغَّهُ وأطلقَه ؟ . فعثمان رضى الله عنه على هذا التأويل خالفَهم فى مصاحِفهم ولم يُخالِفوه فى مُصْحَفِه .

ويمكن أن يكون أبى ، وعبد الله أثبتا فى مصاحفهما ما نُسِخَتْ تلاوته حسب ما قدمناه ، وظنَّا أنَّ ذلك مما يجوزُ كتبُه فى الإمام ، وكذلك القُنُوتُ والتأويل مع التنزيل . فلأجل هذه الأمور اختلفت مصاحِفُهم ، لا أنَّ منهم من أنكر قرآنا أورده ، فإن قيلَ : فما معنى ما رويتم من قول حذيفة : قد قرأ أهلُ العراق بقراءةِ عبد الله فيأتُون

بما لا يَعرفُه أهلَ الشَام فيُكفِّرونهم . فإن كانتْ قِراءَةُ عبد الله مما أنزلَ اللهُ فكيف تُكفِّرُونَّ من قرأَ بها ؟

يقال لهم : يمكن أن يكونَ أسرعَ إلى الإكفارِ منْ لمْ يعرفْ أنّ قِراءَة عبدِ الله بنِ مسعود من الأحرفِ التي أنزِلَ بها اللهُ تعالى حرصا على حراسة كتاب الله تعالى وحياطته كما جرى بين الصحابة رضوان الله عليهم فى رد بعضهم قراءة بعض ، وذلك لا يدل على الخطأ فى قراءة عبد الله . ويمكن أن يكون جرى ذلك للعلل التى قدمناها فى سبب اختلاف المصاحف بأعيانها ، فأما أنْ يكونَ أهلُ الشام أكفروا أهل العراق لِقراءتهم قُرآناً يأتينا عن النبىّ صلى الله عليه وسلم فمحال باطلٌ ، لا أصلَ لهُ .

بـــــاب

فى أى لغة نزل بهـــا القرآن العزيز

قيل : قد رويتم أن عثمان رضى الله عنه، قال لهم لـمَّـا رفعوا اليه اختلافهم فى« التابوه » و « التابوت» أثبتوه التابوت بالتاء فانه لغة قريش، وإنما نزل القرآن بلغة هذا الحى من قريش . ولو كان عنده أثر من قراءة النبى ﷺ « التابوه » لقال اثبتوه كذلك إذ هو قراءة النبى عليه السلام .

يقال لهم : لا يمتنع أن يكون عثمان والجماعة قد علموا أن رسول الله ﷺ قرأ « التابوت» وأخذوا ذلك عنه ، وذكروا ذلك لزيد بن ثابت،وان لم يذكر لنا ذلك فى هذه القصة اجتزاء بقول عثمان اثبتوه بالتـاء فأنه لغةُ قريش ، لما أقمناه من الدليل على أن القرآن لايجوز اثباته بالقياس .

ومعنى قول عثمان أنه أنزل بلسان هذا الحى من قريش أى معظمــه وأكثره نزل بلغتها ، ولم تقم حجة قاطعة على أن القرآن بأسره نزل بلغـة قريش ، بل ثبت أن فيه همزا ، وقريش لا تهمز ، وثبت أن فيه حـُرُوفا وكلماتٍ بغير لغة قريش ، ويجزىء من الدليل قوله (إنا جعلنـاهُ قـُرآناً عـَربيـًّا) ولم يقل قرشيا ، فلم يَجـُز لأحدٍ أنْ يَدَّعِىَ أنَّ المرادَ بالعربى لغة قريش خاصة ، لأن ذلكُ يدخل عليه ادعاءَ غـيره أنّه منزلٌ بلغةِ ربيعة أو قحطان ، بل اسم العرب يتناول جميعَ قبـائل العرب . ولو ساغ لمدّعٍ أن يدعى أنه إنمـا أراد قريشاً وحدها لساغ لآخر أن يدعى أنه إنما أراد قبيلة من قريش .

فإن قالُوا : إطلاق اسم قريش يتناولُ كعباً وفهراً وعبدَ منَافٍ وقُصَيّاً . قيل : واسم العرب يتضمن قحطان وعدنان ، فإذا أنزل بلغة عربية فقد أنزل بلغة قريش .

فإن قيل : أفليس قد قال تعالى (وما أرسلنَا من رسولٍ إلاّ بلسَانِ قومه) وقومه قريش .

قيل : بل قومُه العربُ كلّها ، ولو جاز هذا لقائله ، لجاز لآخرَ أن يقول بل قومُه بنو هاشم لا منْ سِواهُم .

وما كان من لُغَةِ العربِ عنّا خافيا فلم ينزل القرآن به من جهة الإجماع ، فإن قيل : فلم كتبوا « التابوت » بلغةِ قريش ، ولم يكتبوه بلغة زيد ؟ قيل : لأنها قراءة النبي ﷺ المَشهُورة . ولو كانت التابوه هي المشهورة لأثبتوها بها ، ولو تساوتا في الاشتهار لأثبتوهما وخيَّرُوا فيهما.

فان قيل: كيف يكون « التابوت » قراءةً ثابتةً عنه ﷺ ولا يعلم زيد؟

قيل : بل قد علم ذلك وإنما أراد « التابوه» لأنّه توهّم صحةَ نَقلِ من نَقَلَ إليه . وقد روى عن ابن المسيب أنه قال : نزلَ القرآنُ على لغةِ هذا الحيّ من لَدُنْ هَوازِنَ إلى ثَقيف إلى ضَرِيَة . وقال ابن عباس نزل القرآنُ بلغَةِ قريشٍ وخُزاعَة وكانت الدارُ واحدة . وقال النبي ﷺ : أنا أفصحكُم لأنى من قريش ونشأتُ في بنى سعدِ بن بكر - وكان مُسترضَعاً فيهم. فأخبر ﷺ أنهُ حَصلَ له العلمُ بكلامِ البدْو والحضَر . وليسَ في قولهِ ، أنا أفصحُكُم ما يدلُّ على أنَّ القرآنَ

نزلَ بلغةِ قريش ، لأنه لا يمتنع أن ينزل بلغةِ أفصح العرب ولغةِ من هو دونهم إذا كانت الفصاحة غير متفاوتة .

وقد قيل إنَّ القرآنَ منزلٌ بلغةِ مُضَر قاطبةً . فاختلافُ الروايات يدل على أنه لا دليلَ قاطعٌ يدلُّ على أنه نزلَ بلغةِ قريش، وإن كانَ معظمه نزل بلغتهم . روى أنهُ قرأ عليه ﷺ من كل حيٍّ رجلٌ فكانَ أفصحهم تميمٌ .

ورُوِيَ أنهم اختلفوا فى اللغة فَرضِيَ قراءتهم ، وكانت بنو تميمٍ أعربَ القوم. فهذا يدلُّ على أنه كان يقرأ بلغة تميم وخزاعة وغيرِهم.فإن قيلَ : فإذا كان مُصحفُ عثمان فيه قراءةٌ واحدةٌ وحرفٌ واحد فلم اختلفت المصاحفُ ؟ .

يقال لهم : لقد بيَّنَّا أن عثمانَ لم يكتبْ المصحفَ بحرفٍ واحدٍ ، وإنما كتبهُ بالسبعةِ الأحرفِ التى نزلَ القرآن عليها ، وأخبر النبيُّ ﷺ بها وخيَّر فيها ، وذلك يوجب على عثمان أن يرسم تلك الأحرفَ كلَّها بالإعجام والشكل ، والتقديمِ والتأخير ، والجمع والتوحيد، إما بأنْ يجمعَ ذلكَ كلَّه فى مصحفٍ واحد أويشترطَ فى أولِ الإمام أنَّ ما اختلفتْ القراءةُ فيه فإنَّه مُنزلٌ بأسره إنْ رأى ذلكَ يتمُّ له فى مصحفٍ واحد من غير فساد ، ويكتب فى كل مصحفٍ يُنفذهُ إلى كلِّ ناحيةٍ حرفاً واحداً لئلا يسقطَ ما قرأ به النبيُّ ﷺ ، فيعفُو أثرهُ ويندرس ، ويظن القارىءُ أنه قرأ بغيرِ

ما أنزلَ اللهُ تعالى ، ولهذا كتبَ مصاحِفه وأنفذَها إلى الآفاق .

فإن قيل : فلم كتبوا الخِلاف ، وإنما رفعَه .

قيل : أما على جوابنا نحن فلأنها كلَّها محفوظةٌ عن النبي ﷺ ومُخبرٌ فيها ، فأمّا على جَواب غيرنا فلأنَّها أُثبِتت نقلا من غيرها ، ولأنهم لم يرووا لهم سماعاً منه غيرها ، أو لأن هذه العرضة التي أثبتت فيها هذه الأحرف آخرُ عرضةٍ ، أو لأنَّ هـذه الحروفَ كانت المشهُورةَ في قراءةِ العامّةِ والخاصّةِ .

وجَوابُنا المتقدِّم احسَمُ للمعارضَاتِ ، لأننا قلنا إن عثمان رحمه الله لم يَترك شَيئا من القراءات وإنما تَركَ ما لم يَثبُت ، وسنذكُر سَبَبَ خِلافِ المَصَاحِف إن شَاءَ اللهُ .

بـــــاب

ذكر الحروف التي اختلف فيها
أهل الشام ، وأهل المدينة ، وأهل العراق

رواها أبو الدرداء بأسرها ، وروى سوادةُ بنُ زياد ما اختَلفَ فيه أهلُ المدينة وأهل العِرَاق ، وروى سليمانُ بن حمـــاد المخالفةَ التي في مصحفِ عثمان لمصحفِ المدينة ، وهي أثنتا عشرة، وقد دخلت في الثمانية والعشرين حرفا .

قال القاضِي رضى الله عنه : وقد أدخلنا رواياتِ هؤلاء بعضَها في بعض لتقاربُ بها وتَيَسُّر ما بينها من الخلاف ، وروى هؤلاء ممن يطولُ تتبعُ ذكرِه أن المعروفَ من الحروفِ التي اختلف فيها أهلُ الأمصار ثمانيةٌ وعشرون حرفا ، قالوا فيها في سورة البقرة في إمام الشام والحجاز (قَالُوا اتخذ الله ولدا)(1) ، وفي إمام العراق بالواو (وقالوا)، وفي إمام الشام والحجاز (وأَوْصىَ)(2) وفي إمام العراق (ووَصَّى) .

وفي آل عِمْران في إمام الحجـــاز والشام (سَارِعُوا) وفي إمام العراق (وَسَارِعوا)(3) . الشام والحجاز (جَاءُوا بالبَيِّناتِ وبالزُّبُرِ)،

(1) آية ٦٨ سورة يونس (قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني)

(2) آية ١٣٢ البقرة (ووصى بها ابراهيم بنيه)

(3) آية ١٣٣ آل عمران (وسارعوا الى مغفرة من ربكم)

العراق (والزُّبُرِ)(١) . الشام والحجاز (ما فعلُوهُ إلا قليلٌ مِنهُم)(٢) العراق (إلاَّ قليلا) . الشام والحجاز (من يَرتَدِد مِنكُم)(٣) العراق (من يَرتَدَّ) الشام والحجاز (ولدارُ الآخرةِ) ، العراق (وللدَّارُ الآخِرةُ)(٤) . الشام والحجاز (زُيِّنَ لكثيرٍ مِنَ المُشرِكينَ قَتلُ أولادَهُم شُركائِهم) بنصب أولادهم وخفض شركائهم ، ويتأولونه قتل أولادهم لشركائهم ، العراق (زُيِّنَ لِكثيرٍ مِنَ المُشرِكينَ قَتلَ أولادِهِم شُركاؤُهم)(٥) .

الأعراف : الشام والحجاز (قليلاً ما تتذكَّرُونَ)(٦) ، العراق بغير تاء . الشام والحجاز (ما كُنَّا لِنهتدِي) العراق (وما كنا)(٧). الشام والحجاز (وإذا نجَّينَاكُم) ، العراق (وإذ نجَّينَاكُم) .

الأنفال : الشام والحجاز (ماكان لنبيٍّ) ، العراق (وما كان)(٨) . الشام والحجازُ (ثم كيدُونِي) . العراق (ثم كيدُونِ)(٩) .

---

(١) آية ١٨٤ آل عمران (جاءوا بالبينات والزبر)

(٢) آية ٦٦ النساء (ما فعلوه الا قليل منهم)

(٣) آية ٥٤ المائدة (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه)

(٤) آية ٣١ الأنعام (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) ، وآية ١٦٩ الأنعام (والدار الآخرة خير للذين يتقون) وآية ١٠٩ يوسف (ولدار الآخرة خير للذين اتقوا)

(٥) آية ١٣٧ الأنعام (كذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم)

(٦) آية ٣ الأعراف

(٧) آية ٤٣ الأعراف (وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله)

(٨) آية ٦٧ الأنفال (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض)

(٩) آيه ١٩٥ الأعراف (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون)

براءة : الشام والحجاز (الذينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً) العراق (والَّذِين اتَّخَذُوا)[١] .

يونس : الشام والحجاز (هو الذى سَيَّرَكم فى البرِّ والبحر) العراق يُسَيِّرُكُمْ)[٢] .

الكهف : الشام والحجاز (خيراً منها) ، العراق (خيراً منهما)[٣] .

المؤمنون : الشام والحجاز (سيقُولُونَ لله) ، العراق (سيَقُولُونَ الله)[٤] ، الحرفان الأول سيقولون لله (الأرض)[٥] . الشعراء : الشام والحجاز (فتوكَّلْ) ، العراق (وتوكَّلْ)[٦] .

حم المؤمن : الحجاز والشام (كانُوا همْ أشدَّ منهمْ قُوَّةً)[٧] ، العراق باسقاط هم .

(غافر) الشام والحجاز (وأن يُظْهِرَ فى الأرض الفساد) العراق (أو أن يظهر فى الأرض الفساد)[٨] . . (كذا) الشام والحجاز

---

(١) آية ١٠٧ التوبة (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفرا وتفريقا بين المؤمنين)

(٢) آية ٢٢ يونس (هو الذى يسيركم فى البر والبحر)

(٣) آية ٣٦ الكهف (ولئن رددت الى ربى لأجدن خيراً منها منقلبا)

(٤) آيات ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٩ المؤمنون

(٥) فى الأصل « الشعر » وربما أراد تفسير القراءة الأولى فى الآيتين ٨٤ ، ٨٥ « قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون ، سيقولون لله ، قل أفلا تذكرون »

(٦) آية ٢١٧ الشعراء (وتوكل على العزيز الرحيم)

(٧) آية ٩ الروم (كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها)

(٨) آية ٢٦ غافر

(وما أصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ بما) العراق (.. فبِما كَسبتْ أيْدِيكُمْ)[١] .

الزُخرُف : الشام والحجاز (ما تشتَهِيهِ الأنفس)[٢] ، العراق (ما تَشْتَهِى الأنفُسُ) ، (الزمر) الشام والحجاز (ياعبادى)،العراق (ياعباد) بغير يا[٣] .

سورة الرحمن : — جل وعز — : الشام والحجاز (ذا العصْفِ) ، العراق (ذو العصف)،الشام والحجاز (تبارَكَ اسمُ ربِّكَ ذُو الجلالِ)، العراق (ذِى الجلال) .

الحديد : الشام والحجاز (الغنى الحميد) ، العراق (هُو الغَنِىُّ الحَمِيد)[٤] . الحجاز والشام (وكل وعد الله الحسنى) ، العراق (وكلاً وعَدَ اللهُ)[٥] .

والشمس وضحاها : الشام والحجاز (فلا يَخافُ عقباها) العراق (ولا يَخافُ عُقْباها)[٦] .

وماروى من اختلافهم أن فى مصحف الشام : (يقول للذين آمنوا) ، العراق (ويقول بنى اسرائيل) . الشام والحجاز (قال سبحان ربى) : العراق (قل سبحان ربى) .

---

(١) آية ٣٠ الشورى

(٢) الزخرف ٧١

(٣) آية ٥٣ الزمر (قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله)

(٤) الحديد ٢٤ (ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد)

(٥) الحديد ١٠ (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير)

(٦) آية ١٥ سورة الشمس

النمل : الشام والحجاز (إِنَّنا لمُخرجون) ، العراق إنا بنون واحدة .

الرعد : الشام (سيَعْلَمُ الكَافِرُ) ، العراق (وسَيَعْلَمُ الكفَّار)(١) .

الملائكة : الشام (من أساورَ من ذهبٍ ولؤلؤا) ، العراق ولؤلؤٍ .

الانسان : الشام (قواريرا) ، العراق بغير تنوين .

الأنعام : أهل البصرة (لئن أنجيتَنا) ، الكوفة (أنجانا) .

الأنبياء : البصرة (قل ربّي) ، الكوفة (قَالَ ربى) يعلم القول ، قالوا على الخبر .

سورة الجن : (البصرة) (قال إنما أدعُو ربّي) ، الكوفة (وقل إنما أدعو ربى) .

وفى المؤمنين مثل ذلك (قال كم لبثتم) ، (وقال كم ابثتم) .

الأحقاف : البصرة (ووصَّيْنَا الإنسَانَ بوالدَيْه حُسْنا) ، الكوفة (إحسَانا) .

يس : الحجاز والبصرة (وما عملته أيديهم) ، الكوفة (عملت أيديهم).

سورة محمد ﷺ : الكوفة (فهلْ يَنْظرُون إلاّ الساعةَ أنْ تأْتِيهم بغتة)(٢) بغير تاء البصرة باثبات التاء . الكوفة فى النساء خاصة (والجَارِ ذى القربى)(٣) ومن سواهم (والجَارِ ذى القربى) .

---

(١) الرعد ٤٢

(٢) سورة محمد ١٨ وقراءة الكوفة (وهل ينظرون) بالياء

(٣) النساء ٣٦

وهـذا الذى ذكرناه هو قدر اختلاف مصاحف الشام والحِجَـاز . وهذه القراءات كلها صحيحة . وكذلك سبيل المختلف من قـــراءات أهل الأمصار نحو قوله (بكَلِمات ربـها وكِتَابه) وكُتُبِـه وباعدْ وباعَدَ والصابئين والصابئون ، وضُحَاها وضُحِـيها ، ولـكنّ الشَّيـْطانَ بالتشديد والتخفيف ، وطالِعٍ وطَلْعٍ ، وأمثال هذا مما يجرى مجراه . كل هـذا صحيح أُنْـزِلَ القرآنُ به ، واختلاف هـذه المصاحف منقول عند أهل الأمصار نقلا متواترا ، لأن عثمان رضى الله عنه فرق المصاحف كما قدمنا ، وما جاء شاذا لا يتضمـَّنُـه مصحف الجماعة فإنه لا تَجوزُ القـراءةُ به ، فأما ما بين هذه المصاحف من اختلاف الـكتابة فلا تعلق فيه لمزله (لمظنة) أدنى مسكة (شك) ، لأن اختلاف الكتابة والهجاء لا يفسد معنى ولا يغيره ، فلا بأس باختلاف الـكتابة إذا اتفق اللفظ والمعنى وقد كتب كتاب المصاحف الصلاة والزكاة والحياة بالواو ، وهم لا يـكتبون ولا نحنُ القَـطَـاةَ والفَـتَـاةَ إلا بالألف وهما مثل الصلاة والزكاة ، وكتبوا (أولا أذْبَـحنه)(١) بزيادة الألف ، (ولا أوضعوا خِلالـكم)(٢) .

قال القاضى رحمه الله : ولا معنى للزيادة فى الموضعين إلا تواضعهم على ذلك . وكتبوا (من نبائى المرسلين) ، و (من ورائى الحجاب) بالياءَ ، وكتبوا (يَـفْـعَـلَ فى أموالنا ما يَـشاؤُ) بالواو وفى موضع آخر بلا واو ولا فصل بينهما .

---

(١) النمل ٢١ (أو لأذبحنه)

(٢) التوبة ٤٧ (ولأوضعوا خلالـكم يبغونـكم الفتنة)

وكذلك إذا اختلف الخط واختلف لأجل اختلافه المعنى نحو (وكتابه) وكتبه ، فانه أيضا منزل من عند الله .

ويدل على اختلاف المصاحف اختلاف قراء أهـل الأمصار فى سورة الحمد مع ما به من ظهور نقلها وقول النبى ﷺ : « لا تتم الصلاة إلا بها » . واخباره بفضائلها ، واعتقاد أكثر الأمـة أن صلاة الأمام والمأموم لا تتم إلا بها ، وقول جله من العلماء إن الاخلال بها فى ركعة مفسد للصـلاة إلى غير ذلك من الأسباب الموجبة لتوفر هم الناس على نقلها ولو لم يكن إلا تكرار النبى ﷺ لها فى كل يوم وليلة خمس مرات لـكان ذلك مقنعا ، وهم مع ذلك يقـرأون : مالك ، وملك ويكتبون كذلك ، ويختلفون فى الصراط ، وعليهمو وعليهم . فعلمنا أن ذلك كله منزل من عند الله تعـالى ، وأنه مما أنفذه عثمان رضى الله عنه إلى الأمصار ، ونقل فى تخَـيُّـر الناس فى القـِرَاءَةِ بأيـِّها شاءوا ، مثل ما فعل النبى ﷺ . وإذا كان ذلك كذلك فى سورة الحمد ، كان ثبوته فى سواها أولى .

بـــاب

ذكر ما يتعلق به عن الحجـــاج بن يوسف
في هذا البـــاب

ان قال قائل : كيف يصح لـكم الدعوى بصحة مصاحفِ الأمصار ، لاسيما العراق ، وقد روى الناس عن الحجاج أنه غير حروفا من مصاحفهم وأسقط حروفا كانت فيها ؟ .

يقال لهم : قد روى أن الحجاج قدم العراق ولم يـكن أحد من الأمراء أشد نظرا فى المصاحف منه ، وكان الناس يـكتبون فى مصـاحفهم أشياء ، أشياء ، كانوا يـكتبون (الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجمـــوهما البتة) ، و (وليس عليـكم جناحٌ أن تبتغُـــوا فضْلاً من ربكُم فى مواسِم الحجّ) ، وأشياء غير هذا ، فبعث الحجاج إلى حفـاظ البصرة وخطاطها فجمعهم عنده ثم أدخل عليه منهم خمسة: (هم) أبو العالية ونصرُ بن عاصم الجَحـدَرِيّ وابن أصمع ومالكٌ بن دينار ، وبعث الحجاج فأتى بمصحف عثمان وهو عندئذ عند آل عثمان فقال لهؤلاء الخمسة : اكتبوا المصـاحف وأعرضوا وصيروا فيما اختلفتم فية إلى قول هذا الشيخ ، يعنى الحسن ، فغيروا أحد عشر حرفا بأمر الحسن والجماعة المذكورة . قال الراوى : قلت لمالك : من وليّ لهُ العَرْضَ . قال : عاصم الجحـدرى قلت : الحسن فيهم ؟ . قال : كان شيخَـهم ، وسألنـا عن حـروفه فحسبناه (فأجبناه) فقـال : قد أصبتم وأحسنتم . وعملناه له فى أربعة أشهر .

وكان الحجاج يختم القرآن فى كل ليلة .

هذه جملة تكشف عن بطلان ظنهم أن الحجاج غيّر المُصحفَ. وفى بعض الروايات المشهورة أن الحجاج أمر عاصم الجحدرى وابن أصمع بتتبع المصحف، وأمرهم أن يقطعوا كل مصحف وجدوه مخالفا لمصحف عثمان، ويعطوا صاحبه ستين درهما. قال: وفى ذلك قال الشاعر:

وإلاّ رسومَ الدّارِ قفراً كأنّها
كِتابٌ محاهُ الباهِلِىُّ ابنُ أصْمَعَا

يعنى ما ذكرناه.

وهذا الخَبرُ لا يُعارِضُ ما رويناه من نصبه خمسةً، لأنه جعل عاصماً للعرْضِ، وجعل ابن أصمع باحثه لتقطيع المصاحف وأداءِ الدراهم. فإن قالوا: لو ثبت أن الحجاج أحضر مصحف عثمان قبل هذه المرة واخذوا عليهم الرجوع إلى مصحف عثمان لم يصح احضاره له،لم يصح أيضا ما عارضتم به من تغيير المصحف. وان صح الخبر كانت مصاحفُ العراق أولى بالصحة من غيرها لهذا العرض من الحجاج، وأخذ السلطان المرهوب للناس بتصحيحه. فان قالوا: فما معنى هذا العرض وأنتم تقولون إن الكتابة رسوم دالة على اللفظ فما معنى تغييرها؟. قيل: أراد الحجاج أن يرد المصاحف إلى مصحف عثمان ولا تُغَيَّرُ عنه لئلاً ينخرق الأمر. ويمكن أن يكون أسقط منها ماروى رواية الآحاد، أو نسخت تلاوته. فاذا كان ذلك كذلك كان ما فعله الحجاج من تغييرها حسنا ولا يتعارض قولهم غيروا أحد عشر حرفاً مع قولهم: كانوا يكتبون الشيخ والشيخة،

لأنا قد أبنا أن الحرف يقطع به على الكلمة والكلام مجازاً . ويمكن أن يكون الراوى قال لم يُغَيِّرُوا إلا أحد عشر حرفا ، ومع ذلك الشيخ والشيخة ، وما أشبه ذلك . ويمكن أن يكون أراد أنهم لم يغيروا إلا أحد عشر حرفا ، فأنها غُيِّرتْ ولم تسقط فمن ظن أن الحجاج غير أحد عشر حرفا مثبتة فى مصحف عثمان فقد ظَنَّ جهلا ، ودل بذلك على قصوره عن معرفة ماركبت عليه العادات أما واحدة فإن الحجاج كان من شيعَةِ عثمان ، فإن معظم تأويله فيمن أقدم (على) على السعى على عثمان ودخوله عليه يوم الدار ، وقعوده على (عن) نصرته .

وكيفَ يسوغُ لمن هذه حاله الطعنُ على عُثمان وتغيير مصحفه ، مع أنه كان يقرأ ويأخذ عن القراء والاستاذين . ولقد روى أنه قال ليحيي بن يعمر : أتسْمَعُنى أَلحنُ ؟ ، فقال له يحي بن يعمر : الأمير من أفصح النـاس . قال : لتُخْبِرَنِّى . قال : نعم ، (قال) : فيم إذَنْ ؟ . قال : فى القرآن . قال : هو أشنع . قال : فى أى موضع ؟ قال : فى سورة براءة تقرأ (أَحَبُّ إليْكم) بالرَّفع . قال : لا جرم لا تَسْمعن لى لحْناً بعدها . فَسيَّر إلى خُراسَان .

فمن كان هذا حفظه وتَيقّظُه ورجُوعه إلى العلماء كيفَ يجُوزُ أن يُظَنَّ به أَنَّهُ غَيَّر القرآن ؟ . وكيف يَصِحُّ هـذا عنهُ وهو يتقرب إلى بنى أمية ويمُتُّ إليهم بكل حِيلَةٍ حتى ذُكِرَ أَنَّه كتَبَ إلى عبد الملك « وبلَغَنِى أنَّ أميرَ المؤمنين عَطَسَ فى مجلسه رجلٌ فقال له يغفر اللهُ لنا ولكم ، فياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما » .

فمن يبلغ به الملق والتعليل إلى هذا كيف يجوز له أن يطعن على إمامة مَن(١) نال الخلافة به؟ ولو وَجدَ فى المصحف غلطا لم يُقْدِم على تغييره، وكيف وهو من الصحة بالمكان الذى ذكرناه. وكيف يصحُّ أن يُغَيِّرهُ الحجَّاجُ وقد علم انتشارَهُ فى الآفاق وكثرةَ النُّسَخ منه، ويعلمُ أنه لو عرضَ الناسَ على السَّيفِ لم يَرْجِعُوا عما أقرأهُم أَئِمَّتُهم. ولو ساغ لقائل أن يقـــول إنّ الحجَّاجَ غيرّه وانكتم له ذلك، لساغ لآخرَ أن يقولَ إن عبدَ الملك غَيَّرهُ، وإنّ زياداً أيضا غيره وانكتم لهم ذلك. هذا غايةُ الباطل. ولو قال قائل مثلَ هذا فى « قفا نبك . . » والموطأ وودّعْ هُرَيرةَ لكان هذا جاهلاً بالعادات.

قال القاضى رحمه الله: ولو سألنا من يَدّعى صنيعَ الحجاج لذلك: ما هذه الحروف؟

فقال: هى معروف منها قوله (هو الذى سَيَّرَكُم) ردّهَا (يُسَيِّرُكُم فى البرّ والبَحْر). ومنها فى سورة البقرة (يتسنّ) جعلها (يتسنّهْ)، ومنها (شريعةً ومِنْهاجاً) جعلها (شِرْعَةً).

وقد علم كل واحد أن هذه الحروف ليس فيها إثبات خلافة بنى أمية وإبطالُ خلافةِ ولد علىٍّ والعباس، فيقالُ إنه قصدَ ذلك لهذا الوجه.

---

(١) فى الأصل (ومن)

بـاب

الـكلام فى حكم قـراءة الأئمة السبعة
ووجـــوه اختلافهم

فان قيل فما معنى قولـكم هذا حرف وهى فى الحقيقة أحرف كثيرة ؟

قيل : من جنس القراءات المحصورة التى أجمع عليهـا دون ما ورد من طريق الآحاد كما تقول هذا قول مالك والشافعى، تريد جنس ذلك لا واحدا منه فقط .

قالوا : فاذا كان مصحف عثمان مساويا لمصحف أبى بـكر رحمـه الله والصحيفة التى كانت عند حفصة فما وجه أمره بغسل الصحيفة ؟ .

يقال : يمـكن أن يـكون أمره بذلك لأنه بلغه ، أو توهم أن فيها قراءة غـــير ثابتة عن النبى ﷺ ، ولم يغسلها فى أيام حفصة لأنه أقسم لها ليردنها عليها ، ورأى ذلك عند قراءتهـا . أو يـكون بلغه أن بعض من استعارها زاد فيها ، فأراد تعفية أثرها ، أو لأن قائلا قال الرجوع إلى الصحيفة أولى من الرجوع إلى مصحف عثمان ، فخاف أن تتعلق قلوب العـامة بذلك . ويمـكن أن يـكون أثبت فيها ما نقل من طريق الآحاد ، وعلم عليه ليـكون تذكرة ، فأمر بغسلها لذلك .

فان قيل : فما الدليل على أن عثمان رضى الله عنه كان يجمع الناس على مصحفه ويحظر عليهم القراءة فى غيره ؟

قيل : يدل على ذلك علمنا بأنه كان يطالب الناس باخراج مصاحفهم، ويغسل ما حصل عنده منها ويحرقها ، فمحال أن يكون مع ذلك مسح(١) لها ، ولأنه أراد قطع الخلاف وما حدث بين الناس . ومحال أن يريد ذلك ويحول(٢) بين الناس وبين ما خالفَ مصحفَه وحَرَّقَ المصاحفَ ولم يغسلها لهم لقراءة محصورة أراد أن تتوفر دواعيهم على نقلها ، مع أنه ثبت عنده أن فى تلك المصاحف القنوت والتأويل وماروى رواية الآحاد وغير ذلك مما قدمناه آنفا ، ولو أجزنا قرآنا بخبر واحد لم يتعذر ممن يريد كتب الشريعة والزيادة فى القرآن أن يفعل ذلك إلا فعله بأن يظهر نسكا يوجب قبول خبره . فكل ما فعله عثمان رضى الله عنه من أخذه المصاحف وتأديب من كتبها صواب . وحسن نظر الأمة . ويمكن أن يكون ممن علم صحة قراءة مخالفيه نحو أبى وابن مسعود ، وعلموا لهم صحة مصحفه ، فلما رأى اختلاف الناس استشارهم فى جمعهم على مصحف يختارون فيه قراءة محصورة من تلك القراءات ، ويكون ذلك فى أمام يفزعون اليه ففعل ذلك، ورغّب الناسَ فى مصحفه وحضّهُم من غير أن يقهر أحدا على الاتيان بمصحفه . ويدل على أنه لم يكن يمنع أحدا أن يقرأ بغير ما فى مصحفه إذا كان متواترا أن ابن جبير كان يؤم الناس فى رمضان فيقرأ ليلة بقراءة ابن مسعود وأخرى بقراءة زيد ، وروى أن أقرأ الناس لقراءة ابن مسعود الأعمش ، وأقرأ الناس لزيد عاصم .

---

(١) فى الأصل مسحاً
(٢) في الأصل ويترك

فهذه الأخبار وأمثالها تدل على أنه لم يكن يحظُر مخالفة مصحفه، ثم قل ناقلو قراءة ابن مسعود وغيره لميل الناس إلى مصحف الجماعة، فصار من يُروى له حرفُ أُبيّ وعبدِ الله لا يقطع به ولا يحل لأحد على هـذا الجواب أن يرغب عن حرفِ الجماعة المقطوع به. وليس كون الشيء واجبا موجبا لنقله ولا كونه ندبا مضعفًا لنقله، بل ربما قوى نقل الندب وضعف نقل الواجب، ألا ترى أن الناس يعرفون موت أميرهم وعظيمهم، ولا يعرفون حكم رد اللقطة والعارية. ولو أجبر عثمان رضى الله عنه على مصحفه لنقل ذلك نقلا متواترا، ولكان منهم منافرة ومقاومة تنقل نقلا متواترا، كما أن السلطان فى وقتنا هذا لو طلب الناس يقرأون بقراءة حمزة ويحرقون ما سواها من القراءات قلق الناس من ذلك. ولا بد أن يقيم قومٌ على منابذةٍ ومخالفةٍ لهُ وإن هدّمْ دُورَهُمْ وسبَى ذراريَهم.

وان صح أن عثمان رضى الله عنه دعا إلى مثل ذلك وأنه حرق مصحفا، وهو على الحق صحيح وتواترت بذلك الأخبار عنه، فالواجب أن يحمل ذلك على أحسن محتملاته، وأنه ما فعل إلا ماله فعلُه، لأنه قد يسُوغَ للسلطان إحراق رجل أُمِّن علَى الغنائم، فجازَ إذا أدّاهُ اجتهاده إلى ذلك، ويسوغ له هدْمُ دارِ مُفسدٍ خائن. هذا جائز. وقد رُوِىَ أنّ عليًّا رضى الله عنه تقدم بهدم دار جرير بن عبد الله لما خالفهُ ولحق بمعاوية، وقد نرى وهبتك(١) السلطان أن يهجم على المنازل ويهتك الستور لطلب

(١) فى الأصل: السلطان أن تهجم على المنازل وتهتك

من امتنع من الحقوق . وإذا كان ذلك كذلك وكان عثمان رضى الله عنه رأى أن أصلح الأمور لمن خرج على سلطانه وأراد النص منه أن يأخذ مصحفه ويحرقه وجب أن يكون ذلك صواباً ، ولا يدل ذلك على قهره لأهل الحقّ والموقّرينَ لسُلْطَانِ الله تعالى . فإن قالوا : كيفَ جازَ لعثمان رضى الله عنه أن يحملَ النَّاسَ على حرفٍ واحد وهم إذا حملوا عليه اندرسَ بقيةُ الحروفِ ولم ينقل . قيل : لأن الله سبحانه لم يفرض على الناس حفظ جميع تلكَ الأحرف لا على أهل عصر الرسول ﷺ ولا على من بعده ، وإنما ألزمهم أن يؤدوه على ما سهل عليهم وليس من الأمة من يقول إنه يجبُ على أحد حفظُ جميع الوجوه والقراءات ، وإذا كان ذلك كذلك وجب لعثمان رضى الله عنه أن يحمل الناس على حرف واحد . ولو كان دين النبى ﷺ وجوب القراءةِ لجميع الحروف لنُقِلَ ذلكَ نقلا متواترا . واجماع الأمة معصوم ، وإذا أجمعُوا على نقل تلك الحروف ، واهمالها كان ذلك صواباً جائزاً .

والجواب الثانى هو ما قدمناه من أنه لم يحظُر شيئاً مما أباحه الله تعالى . فان قيل فهل يجوزُ لعثمان رضى الله عنه أو لغيره أن يوجب بعض الكفارات التى خيَّر الله تعالى بها وأن يلزم هو أو غيرُه الأمة واحداً منها بعينه ؟ قيل : لا يجوز ذلك له ولا لغيره . ونحن لم نُجوِّز له أن يلزم الناس بعض تلك القراءات ويحظُر بعضها ، وإنما أجزْنا أن يرغّب النّاس فى بعضها دون بعض لداعٍ دعَا إلى ذلك . وكذلك يجوز له ولغيره أن يرغّبهم فى بعض الكفارات دون بعض ويحثهم على ذلك إذا أداه إلى ذلك

عارض وسببٌ يقتضيه ، ولا يُؤدّى ذلك إلى ترك فعل الكفّارات لأنها موجودةٌ فى القرآن العزيز المحفوظِ علينا إلى يوم الدين . وليس كذلك القراءاتُ لأنها غيرُ موجودةٍ بنص عليها فى القرآن،فلهذا جاز أن يذهب نقلُ ما لم يرغب فيه منها ، فإن قيل : فهل يجوزُ لعثمان رضى الله عنه أن يرغّب النّاسَ فى الأخذ ببعض أقوال الصحابة .

قيل : نعم ذلك جائزٌ وأن يحضهم على قولٍ واحد من العلماء موثوق به . ويمكن أن يقفوا عند مدحه له على قوله وما يفتنهم حتى يؤدى ذلك إلى نقل مذهبه وخمول غيره .

وأما ترغيب العلماء أن يصيروا إلى رأى من يرون من أقوالهم أولى منه، فان ذلك لايجوز لأن فرض كل واحد ما أداه إليه اجتهاده ، ومن خلط القول والمسائل التى يفتى فيها بالاجتهاد بالقول فى مسائل الأصول التى لا يجوز فيها التعليل فقد سقطت مكالمته .

بـاب

ذكر ما يحاولون به الطعن على عثمان رضى الله عنه في حظر ما خالفه

قال القاضى رحمه الله : ونحن الآن نتكلف الجواب على مذهب من قال ان عثمان رضى الله عنه والجماعة منعوا من قراءة القرآن باحرف كانت مباحة لأجل ما حدث من الهرج . ان قال قائل ما الدليلُ على صواب مافعله عثمان؟ من ذلك ، وكيف تقدَّم إلى مثل مَنْ هذا رأيه مع العلم بأن الله تعالى أعلم بصالح عبيده منه ، وقد خبرهم فى القراءات وكيف حظرها قيل: فعل ذلك رضى الله عنه ليزول الخلاف والفرقة وتجتمع الكلمة ، ولأنه لو قرأ على ما هو عليه من الخلاف لسوَّغ(١) ذلك للملحد أن يقول : لو كان القرآن من عند الله تعالى لم يكن مختلفا ، كما أن الصوم والصلاة لما كانت من دين الله لم يُختلفْ فيها، وإذا كان باطلاً لما قدَّمناه فإنه يُوجب خبرةَ من ليس له علم بالأدلة فى بطلانه ففعل ، وفعلَ الله ماهو أقطعَ لمطاعن المُلحدين وأعودُ بصلاح الدين ، وذلك من أعظمِ فضائله .

ويدل على ذلك أيضا أن التوجيه والقيام فى الصلاة والركوع والسجود يسقط ذلك كله للاعذار من العدو وغيره ، ولا يسقط المباح ، فما ذكرناه من وجوه الفساد أولى . فان قال المخالفون لهم : هذا ليس بصحيح لأن

---

(١) فى الاصل لساغ

التوجيه والركوعَ والسجود ورد النص بتركه للعذر ولم يَرِدْ نَصٌّ بقراءة ما أنزله الله تعالى. ويقال لهم: قد بينا من قبل أن ما فعله عثمان رضى الله عنه من ذلك صواب، وأنه قد اجتهد وبذل وسعه لما رآه من المصلحة وحسم مادة الفتنة وأنه فرضه، وما رآه فهو دين الله عز وجل قائم مقام النص عند تعذره. فزال ما تعلقوا به. ويدل على جواز ما فعله أيضا أن الله تعالى حَرَّمَ قراءة القرآنِ بجميع القراءات عند حيض أو جناية وغير ذلك، فإذا ساغَ ذلك ساغَ أن يحرم بعض القراءات لما فى ذلك من دخول الفساد على الدين وعلى الناس.

فان قالوا: الجنابةُ والحيضُ والخوفُ إنما تحرِّمُ القراءَة فى وقت دون وقت على التأبيد، فأنتم تقولون إن بالبهرج والفساد حرّم بعضَ القراءات على التأبيد.

قيل لهم: عن هذا جوابان، أحدهما أن الجنابة والحيضَ والخوفَ ترتفع والفساد والبهرجُ لا يرتفعُ بل يزيدُ فافترقَ الأمرانِ.

والجواب الثانى أنا نقول إذا أمِنَّا الخلافَ وارتفع تبرّى الناسِ بعضهم من بعض ساغت القراءات كلها وكانت حالُها عند ذلك كحالها فى زمن النبى ﷺ، فإنْ قالوا: فهل يسوغ للأمة المنعُ من التطوع ببعض الصلوات والتخييرُ فى الكفارات وأخذُ الناس بواحدٍ منها؟ قيل لهم: ذلك جائزٌ إن عرضَ ما يمنعُ صلاةَ التطوعِ والتخييرفى الكفّارات كالذى عرضَ فى القرآن من الخلاف.

والجوابُ السديدَ أن ذلك لا يجوز ، لأننا نعلم ضرورة من دين الرسول ﷺ بقاء التخيير فى الكفارات إلى الأبد ، وليس كذلك التخيير فى القراءات لما وصفناه من الخلاف .

قالوا : ويدل على ذلك علمنا بأن الله تعالى قد خير فى القتل والمن ، وأن اوجب أن يفعل الإمام ما غلب على ظنه أنه الأصلح ، ثم يرتفع عندئذ التخيير ويترك فعل ما كان مباحا . وكذلك إذا حدث من الخلاف ماذكرناه كان له أن يحظر من القراءات ما كان مباحا .

فإن قالوا : ذلك مفترق لأن الله تعالى أنزل القراءات ولم يتكلنها إلى رأى الأمام ووكل المن والقتل إلى رأى الإمام .

قيل لهم : ليس فيما ذكرتموه قدحٌ فيما ذكرناه . لأن الله تعالى وان وكل المن والقتل إلى رأى الامام فقد نصّ على التخيير فيهما ، فلما كان للامام أن يحظر أحدهما كان له أن يحظر بعض القراءات ، فان قيل : فهل كان يجوز عندكم أن يكل الله عز وجل أمر الصلوات والزكوات إلى الامام فيأمر بفعلها فى وقت وينهى عنها فى وقت آخر ؟ .

قيل : ذلك جائز لو ورد التعبد به ، غير أنه لم يرد به تعبد ، فعلم أن الصلوات والزكوات فرض على التأبيد ، وليس كذلك القراءات .

فان قيل : كيف تدعون أنه لم يجز فى وقت منع الصلوات والزكوات ؟.

قيل : قد ثبت أن أهل الردة منعوا الزكاة وقالوا إنما كانت واجبة فى زمن النبي ﷺ وقد سقطت . قيل قد ثبت بقول الأمة والشيعة معا أن فرض

الصلوات والزكوات على التأييد ، وأنه هو أصلح عند الله ، فلو سقط فرض الزكاة عند تأويل من تأول لسقط فرضُ الصلاة وجميعُ الدين والتوحيد والايمان ، ولكثر الخلاف والهرج ، وهذا باطل لا يجوز القول به وليس كذلك القرآن ، لأنه لم يرد نص بأن التخيير فيها باق إلى يوم القيامة، وأيضا فانه لا يجب على الله تعالى أن يسقط فرض الزكاة ونحوها من العبادات ، وان علمنا يقينا أو غلب على ظنوننا أنه أدى فرضها ونص لنا تعالى على وجوبها ، ووجوبُ فعلِها على التأييد فيه مضرة ، وأن يجب علينا فى نقل بعض القراءات وكتب المصاحفِ وتحريم المن المطلق ، أو علمنا أو غلب على ظنوننا كونُ ذلك مضرة لإثباتنا أنّ الله تعالى لا يجب عليه فعل الأصلح بل له أن يفعل بالمكلف ما يشاء ويتصرف فيه وفى جميع ما فعله كيف شاء ، لا يُسأل عما يفعل ، وهم يسألون فإن قالوا : فاذا كان الامام حظر شيئا من القراءات فهو يجوز أن يحملهم على وجه واحد من وجوه التأويل لعارض أو على حكم من الأحكام الشرعية لعارض قيل : عن هذا أجوبة أحدها أنه تعالى بيّن بدليل قاطع أن الواجب على الامام وعلى علماء الأمة التمسك بما يغلب على ظنونهم أنه الحق والأولى ، ولم يدل دليل على أن تأبيد القراءات يقطع به .

والجواب الآخر أن على الامام فعل الأصلح إذا كان لا يؤدى إلى رفع نص وأمر لازم ولا يسُوغُ له الأخذُ بما هو عنده الأولى إلى قول غيره ، وان أدى ذلك إلى الهرج والفساد . وليس كذلك القراءات .

وجواب آخر وهو أنه إذا كان جائزا له أن يحملهم على قول واحد

فلا فرق بين ذلك وبين القراءات . وما نعرف في الشريعة دليلاً قاطعاً يُوجِبُ إطلاق المذاهب المختلفة مع الهرج والفساد وأن كان يُعلم أن ذلك فرضُ كل واحدٍ إذا أدّاهُ إليه اجتهادُه وأمِنت الحالُ ، ويجب أن نعتمد في تصحيح هـذا الجواب على أنه لم يُرد توقيفاً بتأبيدِ وجُوب تمسُّكِ الإمام ، وكلّ عالمٍ بقَوْلِه ، ولو كان على ذلك دليلٌ لوجب بَحثُنا عنه وتفتيشُنا عليه إلى أنْ نَجِدَه لاسيما مع القول بأن كل مجتهد مصيبٌ ، وليسَ لأحدٍ أن يحتجّ على ذلك لأن الصَّحابةَ اختلفت في بيع أُمهاتِ الأوْلاد ، ثم التابعون على منع بيعهن ، لأن اختلافَ الصَّحابةَ إنْ صحّ في ذلك فليس برافع لإجماع التابعين، لأنه لا يُجمع التابعون على منْع الخلافِ فيمَا أجمع الصحابةُ على الخِلافِ فيه ، وإنما لهم أن يُجمعُوا على أنّ أحَدَ الأقوال أولى من غيره من غير أن يُجمعُوا على الخِلاف في ذلك . وإنما حُرِّم بيعُ أُمّ الوَلَدِ بعد الخلاف فيه لأن الصحابة أجمعوا بعد أن اختلفوا على قَوْلُ مجيزِ ذلك ، أو نقول : ما اختلفَ الصحابَةُ في بيْع أُمّ الولد قط ، بل أجمعت على مَنْع بيعِهن ، ونجعل ما روى من ذلك عن على رضى الله عنه وعن غيره من الصحابة رضوان الله عليهم من نحو قوله : أجْمع رأيى ورأيُ عمَر على بَيْعِهِنّ أنّ ذلك من أخبار الآحاد ، فليس يَجِبُ تحريمُ بعض الأقاويل المختلفة لخوفِ الفتنة بهذه الحُجَّة ، بل بما قدمناه.

وليس لأحد أن يقول : جوابنا عن أصل السؤال أن تأويل الآي والخلافَ في الأحكام لا تجرى مجرى القراءات ولا نقـول إنه لا يَصِحُّ أن

يَغلبَ على ظنّ الإمام أمرٌ كانَ أو يَكُون ، لأنهم إنما وضعوا المسألة على التجويز لا غير .

فأمّا دعوى ذلك بلا دَليل يُوجبه فلا وجهَ له . وإذا كان ذلك كذلك علم أن الجواب ما قدمناه فقط . فإن قالوا : كيفَ تدّعون أنّ الصحابةَ رضوانُ الله عليهم لم تختلفْ فى شيء من الأحكام يَخرجُ منه التّضليلُ والتّأثيم ، وقد ظهر عنهم نحوُ قول على رضى الله عنه : أنهم أن يكونوا اختلفوا فقد غشوك ، وإن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطوا عليكَ الدّية . وقول عائشةَ رضى الله عنها فى زيد بن أرقم احبط اجتهاده مع رسول الله ﷺ . وقول ابن عباس : من شاء باهلته . وقوله: ألا يَتّقى اللهَ زيدُ بنُ ثابت يجعلُ ابن الإبن ابناً ولا يجعَلُ الجدَّ أبا. ومثل هذا كثير.

قيل لهم : وجه فصيح فيحتملُ قولُ على رضى الله عنه وإن كانوا اجتهدوا رأيهم فقد أخطأوا أى أخطأوا عندى ، وفى علته ظن لا على وجه القطع . وقد يخطىء المخطىء عندنا وفى حقنا ويسوغه مع ذلك العمل إنما أداه اليه اجتهاده ، وكذلك يعمل القائلون بأن الحق فى واحد ويحتمل أن يكون يريد بذلك أنهم اخطأوا ان كان ظهر اليهم ماظهر إلى وأفتوك بغيره ، وهذا لا شك فيه . ويحتمل أن يكون أراد أنهم أخطأوا خطأ مقطوعا به غير أنهم يسوغ لهم العمل به والأثم فيه عنهم موضوع . وإذا كان ذلك اجتهادا منهم وثبت ما كان من الخلاف فى زمن عثمان رضى الله عنه وأحسن منقلبه ومثواه فى القراءات واقعا على هذا السبيل بل على وجه التأبيد .

وأما حديث عائشة رضى الله عنها مع زيد ، فانها أرادت أنه كان يسمع من النبي ﷺ بتحريم البيع ثم أقـــدم عليه ، لعمرى أن ذلك ذنب عظيم محبِط للأعمال ، أو يكون عيب أنه أن ظهر له فى رواية تحريم البيع ثم أفتى بجوازه ، وذلك أيضا ذنب عظيم ، فأما أن يكون عنت أنه أحبط اجتهـاده من غير أن يسمع فى ذلك نصا ، ولا غلب على ظنه شيء ، فأفتى بخلافه فذلك محال .

وأما قول ابن عباس رحمه الله : من شاء باهلته ، فانه يحتمل أن يكون أراد بذلك نفى معصية قذف بها أو لعله أن قائلا قال إن ابن عباس يعلم القول فى الفرائض ويفتى بخلافه ، فقال من يشاء باهلته . ويحتمل غير هذا.

وأما قوله : ألا يتقى الله زيد فى مسألة الجد ، فانه يمكن أن يكون بلغه أن زيدا ينكر كون الجد أبا أى تسميته بذلك ، فأنكر ذلك لأنه مسمى به فى القرآن (ملة أبيكم ابراهيم) . ويمكن أن يكون زيد لم يقل ذلك ، وإنما ظنه المخبر عنه ، ولم يأمره أن يتقى الله أن لايجعل الجد أبا فى الميراث، لأن المسألة تحتمل التأويل ، ويحتمل غير ذلك . ولا تأثيم فى المسائل التى جرت بين الصحابة رضى الله عنهم ، ويمكن أن يدل على أصل المسألة بأن يقول كما دل الله سبحانه بدليل قاطع على أن على الأمام وعلمـاء الأمة أن يفتوا بما يغلب على ظنهم ، على أن ذلك هو الأصلح للأمة،وأنهم لو أخذوا بقول واحد ومنعوا المصير إلى غيره لأدى ذلك إلى فساد كثير ولارتدوا عن ذنبهم . ولما لم نُدَلّ بدليل قاطع على تأبيد القراءات المختلفة بل دُلِلْنا

على خلاف ذلك باجماع الصحابة على منع هذا وجمعهم على قراءات محصورة ، ثبت بذلك افراق الأمرين .

والجواب الذى هو أحسم للسبب أن نقول إن عثمان رضى الله عنه إنما جمع الناس على قراءات محصورة لعلمه أن الأمة مأمورة بحياطة القرآن ، وأن الذى توجبه حياطةُ القرآن وتوفر الدواعى هو أن يجمعوا على قراءات محصورة ، لأنه لو جمعهم على قراءات محصورة لخوف الفتنة لأدى ذلك إلى ترك كثير من العقليات لشدة اختلافهم فيها وتكفير بعضهم بعضا ، بل حجة الله تعالى قائمة بذلك وان اختلفت فيه . والصحابة لم تختلف فى العقليات البتة ، فلا سؤال علينا فى هذا . ويجوزُ جمعُ للناس على شىء واحد منها لخوف الفتنة بعد أن يجمعهم على الحق والصواب . وإنْ حَمَلَهم على باطل يَظُنُّ أنه حق فانه عاص، ولا يجوز أن يقع منهم اجماع على اتّباعه، ومما يقصد به بين جمعهم على حرف واحد وبين جمعهم على حكم واحد أن الله تعالى قد وكل إلى الأمام النظر فى مصالح الأمة ، فاذا كان من مصالحها عنده أنه يجمعها على حرف واحد جاز ذلك .

واتباع مذهب واحد لم يوكل إلى اجتهاد الأمام لأنه مأمور باتباع الحق ، وكذلك رعيته مأمورون باتباع الحق ، فافترق الأمران .

والقراءات كلها صواب فجائز جمعهم على بعضها لعارض . والعقليات لا تكون صوابا كلها ، ولا يجوز جمعهم إلا على الحق منها .

فان قالوا : فان الله تعالى أباح جميع القراءات فكيف يجوز للامام أن

يمنع منها قيل لهم : قد كان يجوز من الله تعالى أن ينص على جميع هـذا المباح ويعلم أن ذلك مصلحة لعباده ، فلا يكون ذلك منه أمرا بالجهل ولا اباحة لاعتقاد المعلوم على ماليس هو به . وليس كذلك الاختلاف فى المذاهب والأمور العقلية ، لأن الحق فيها لا يكون إلا فى واحد بعينه . وقد اتفقوا على أنه لايجوز أن يأمرنا بالجهل ولا يجوز أن يتفق فى معلومه تعلق مصلحة خلقه بالأمر باعتقاد الجهل فى بعض الأمور ، بل قال كثير من الناس إن اعتقاد الحق لجواز أمره بالجهـــل منفر عن طاعته ومن أدعى الأمور إلى افساد المكلفين ، فلذلك لم يأمر بالجهل قط .

فان قيل : على قولنا أن عثمان رضى الله عنه إنما رغبهم فى مصحفه من غير اجبار أو قتل على أنه خبرهم بخوف الفساد والخلاف لا على أن ما حظره لم يثبت أو هو مشكوك فيه ، هل يجوز لمن بعدعثمان من الأئمة أن يبيحوا للناس أن يكتبوا مصاحفهم اليوم ويقرأوا على حرف عبدالله وأبى؟.

قيل : الذى نذهب اليه نحن أن ذلك لا يجـــوز ، لأنا قد بينا أنهم لم يحظروا إلا ما لم يثبت عن النبى ﷺ ، وأنهم إنما تركوا ما هو مدخول ، ولم يحظروا ما أباحه الله تعالى . فعلى هذا الجواب لا يجوز أن نقرأ ولا نكتب غير ما أثبتوه ، لأن ذلك إذا لم يجز لمن فى عصر عثمان رضى الله عنه لما فيه من وجوه الفساد ، فأحرى أن لا يجوز لمن بعدهم .

وقال قوم من أهل العلم والقرآن : ذلك جائز إذا أثبت عن عبد الله وأبى وغيرهما ، وأنه يجوز للتابعين وتابعى التابعين . وأما أهل عصرنا

فلا يجوز ذلك لهم ، لأن النقل ضعف وقَلّ حتى لا يمكن القطع على أنه قرآن من عبد الله البتة . وقد قلنا فيما سلف أن هذا الجواب قريب غير بعيد لأجل أن عثمان رضى الله عنه والجماعة أجمعوا على ما كان الاجماع منعقدا على اباحته ، فلا يكون أحد الاجماعين مخطئا لاختلاف الاحوال . إن الأمة أجمعت على جواز الفتوى ببيع أم الولد ما لم يعثر على دليل يعين الحق ، فاذا أجمعوا جميعا على منعه حصل الاجماع وصار دليلا قاطعا على أن الحق فيما أجمعوا عليه .

وهذا الجواب باطل عندنا فى القراءات ، وفى بيع أم الولد،أشد بطلانا . ويعرفُ الدليل على ذلك من قرأ أصول الفقه . وحظر القرءات بعد اباحتها أخف ، غير أنه يلزم عليه أن يكون متى ارتفع الخلاف أن يعود الأمر إلى الاباحة .

وأكثر أصحاب هذا الجواب يمنعون من ذلك .

فان قيل : ان عثمان رضى الله عنه كتب المصاحف على ماقلتم والقراءات اليوم مختلفة ، فما وجه جمعهم على مصحف عثمان ؟

قيل لهم : ليس اليسير مثل الكثير ، الخلاف اليوم يسير ليس بكثير ، والخلاف القديم كثير جدا وأيضا فان الجماعة اتفقت على أن الذى أثبته عثمان رضى الله عنه قرآن واختلف فيما سواه .

بـــاب

ذكر اختلاف القـراءة السبعة

وهل خالف جميعهم أو بعضهم حرف الجماعة أم لا ، وما وجه اختلاف المصــاحف

قال القاضى أبو بكر محمد بن الطيب رضى الله عنه : لم يختلف القراء السبعة فى أن القراءات التى صار بعضُهم إليها قرآن منزل من عند الله تعالى وأنها تنقل خلفا من سلف وأنهم أخذوها من طريق الرواية . وربمـــا تَخَرَّصَ الجاهلُ الضعيف من المنتسبين إلى علم القرآن بأنّ اختلاف القراء إنما صاروا اليه من جهة الاجتهاد واعمال الفكر فى حمل الكلام على ما هو أليق بالقصة،وان حالهم فى ذلك كحال الفقهاء المجتهدين فى الأحكام . وهذا قول باطل مرغوب عنه لا يعرف قائله ولا يدرى منتصب لنصرته ولا مصنف يرجع اليه فيه ، لأن الظاهر المتواتر المشهور أنهم إنما أخـذوا القرآن رواية ، لأنهم كانوا رحمهم الله يمتنعون من القراءة بما لم يسمعوه ، ويمتنعون أيضا من رد ما يشكون فيه خوفا أن يكون قد قرىء به ، فكيف تكون هذه حالهم وهم يستجيزون القراءة بالاختيـــار لولا حيرة قائل هذا وجهله .

قال الأعمش : كنت أقرأ على ابراهيم فاذا مررت بالحرف لم يقل ليس كذا ولكنه يقول اقرأ كذا وكذا وذُكر لإبراهيم أن أبا العالية كان يفعل ذلك فقال : أظن صاحبكم قد بلغه أنه من كفر بحرف منه فقد كفر به كله.

فاذا كان هذا ورع السلف فكيف يسوغ أن يدعى عليهم أنهم يستجيزون القراءة بالاجتهاد ويختارون القراءة ويقرأون بها لولا الغفلة والذهاب عن الحق ؟. وليس يمتنع أن يسبق بعض القراء والأئمه إلى قراءة كلمة أو حرف على وجه لم ترد به الرواية ويصير إلى ذلك من طريق الاجتهاد . غير أنه لا يخفى أنه منقول بالرأى فيما هذا سبيله ، فإن كان صحيحا جازت القراءة به وان كان غير صحيح لم تسغ القراءة به . وروى أن أبا عمرو بن العلاء قال : ما قرأت حرفا فى القرآن إلا سماعا وإجماعاً من الفقهاء، وما قلت فيه برأى إلا حرفا واحدا فوجدت الناس قد سبقونى اليه .

وقال الأصمعى : سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : لولا أنه ليس لى أن أقرأ إلا بما قد قرىء به لقرأت حرف كذا بكذا. فلا تظن بمن هذا دينه وضبطه وورعه أنه صار إلى حرفه بالظن وغلبه الرأى . وقد روى من طرق كثيرة أسماء الذين أقرأوا القرآن والذين نسبت اليهم الحروف فما روى قط أنهم تناظروا فى حرف أو دعا بعضهم بعضا إلى القياس. ولو كان ذلك منهم لظهر ، وعدم نقله دليل على بُطلان قول مدعيه .

فأما أبو عمرو بن العلاء فقد قرأ على ابن كثير وأمثاله وعلى مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة ، وهؤلاء كلهم قرءوا على ابن عباس . وقرأ أبو عمرو أيضا على يحي بن النعمان، وقرأ ابن النعمان على أبى الأسود الدؤلى، وقرأ أبو الأسود على على رضى الله عنه .

وقرأ ابن كثير على ابن مجاهد وغيره من أصحاب ابن عباس . وقرأ قراءة الجماعة على أبى بن كعب .

وقرأ نافع على أبي هريرة ، والأعرج عن أبي هريرة وقد علم أن أبا هريرة إنما كان يقرىء الناس في المدينة بحرف عثمان والجماعة .

وقرأ ابن عامر على المغيرة المخزومي ، وقرأ المغيرة على عثمان .

وقرأ عاصم على أبي عبد الرحمن السلمي ، وقرأ السُّلمي على جماعة من الصحابة بقراءة الجماعة ومصحف عثمان .

وروى عن مجاهد أنه كان يقرأ القرآن بخمسة أحرف، وابن جبير على حرفين ، ويزيد بن الوليد على ثلاثة .

وروى أبو دجانة قال : خرجت بكتاب الليث بن سعد إلى نافع ليقرأ عليه ، فوجدته يقرىء الناس بجميع القراءات ، فقال : سبحان الله العظيم ، أحرم نفسي ثواب القرآن ، أنا أقرىء الناس بجميع القراءات فاذا جاء من يطلب حرفي أقرأته به .

وكان أبو عمرو بن العلاء يقرأ في المحراب بقراءات كثيرة مختلفة . وروى أبو حاتم السجستاني قال : سألت أبا زيد عن قراءة أبي عمرو هل كتبها، فقال العتبي: ما سمعت منه حتى مَضَيْتُ إليه وصليت خلفه في شهر رمضان فرأيته يقرأ ليلة بالادغام وليلة بتركه وليلة بقراءة وليلة بأخرى ومرة بهمزة ومرة بلا همزة ، فقلت له : أحببت قراءتك فصليت خلفك ، فقرأت عليه فما قال لي : هذا اختياري كتبته . فقلت لأبي عمرو: كل ما اخترته وقرأت به سمعته ؟ . فقال لي : لو لم أسمعه لم أقرأ به لأن القرآن سنة .

قال أبو بكر بن عباس : كانوا يأتون عاصما فيقرأون عليه فربما أخذ عليّ بعضهم علىّ قراءة عاصم فيقول لى عاصم : دعهم لا تأخذ عليهم ، فإن هؤلاء إنما يريدون أن يقولوا قرأنا على عاصم . وإنما عنى أنه لا يأخذ عليهم أي أنه أقرأهم بخلاف حرفه ، ولو كانوا يقرأون باجتهادهم لم تأت عنهم القراءة المختلفة الكثيرة ، لأن الغرض ما أدى اليه اجتهاده فى الفروع، فكذلك القراءات لو كانت مثلها ، ومحال أن تنقله فى اليوم الواحد مرارا كثيرة لو كان من جهة الرأى لأن ذلك يحتاج تأملا وتدبرا ، بل الأمر فى القراءات يجب أن يكون أضيق من مسائل الاجتهاد لأن مسائل الاجتهاد لا نص من النبى ﷺ عليها ، وما من القرآن كلمة ولا حرف إلا وعليه نص. فحرام عندنا أن يقرأ أحد بما أداه اليه اجتهاده إذا لم تأت به رواية . وهذا عندنا هو الذى حرم على جميع القراء الذين انفردوا بقياس رأيهم لهم فى حروف يسيرة نسبت اليهم ، ووجوه أيضا ، لأن الآيات مروية فى تلك الحروف ، وإن قلت : فلو جوزنا أن تكون أحرفا يسيرة لم تحفظ عن النبى ﷺ ولم نعلم كيف تقرأ لجوّزنا ذلك فى الكثير ، وهذا يعود بالشك فى جميع القراءات .

فان قيل : فملازمتهم لقراءة واحدة يدل على اختيارهم لها .

يقال لهم : من قال لكم انهم كانوا يلزمون قراءة واحدة ؟ ، بل كانوا يقرأون ويقرئون بحروف كثيرة ولا ينسبون إلى قراءة واحدة البتة . ثم يقال لهم : ومن أين لكم أن القراءة المنصوص عليها الا يجوز من أحد من القراء ملازمتها ، وأنتم تريدون أن من الناس من يرى الكفارة بالصيام

ومن يراها بالاطعام مع العلم بأنها كلها منصوص عليهـا . ومن الناس من يصلى فى أول الوقت دون وسطه وآخره الذى هو وقت التضييق وان لم يدل ذلك على أن الصلاة فى أول الوقت ليست بفرض منصوص عليه .

قالوا: ويدل على أخذهم القراءة بالرأى وجود ياء حمزة يتوخَّى موافقة المصحف فى الخط ويتوخى موافقة عبد الله بن مسعود ما يتهيأ له ، فيجتهد ويعتل بالعلل .

يقال لهم : حمزة مصيب بتوخيه موافقـة المصحف ، ومصيب أيضا فى توخى قراءة عبد الله لأن قراءته المشهورة من أحدى القراءات التى رسمها عثمان والجماعة فالملازم إنما لازم القراءة ببعض المنصوص عليه .

فان قيل قائل : لم يقصد حمزة قراءة عبد الله المشهورة، بل قراءة الجماعة بل يتيقن أن جميع ما روى لنا من ذلك كذب موضوع وان أحسن أحواله عند قوم أن يكون لا يدرى أنه مما قرأ به الرسول أولا ، فان كان حمزة رغب عما تعلم وتيقن أنه صواب إلى ما يعلم أنه كذب ولا يدرى حاله فقد فارق الرأى السديد وفارق الصواب. وسبيل حمزة إن كان قد قصد ما أضافوه إليه وهو ان شاء الله برىء منه كسبيل قـراءة ابن شنبر وسبيل الشواذ التى لا يجوز أن يقرأ بها ، واعلنوا كذلك أيضا بأن أبا عمرو بن العلاء وغيره كانوا يحتجون لقراءتهم ويعللونها ويبرهنون عليهـــا ، فدل على اختيارهم لها بالاجتهاد .

يقال لهم : إن أعتلوا لقراءتهم بالعلل فكلهم مجمعون على أنهـا مروية

مرفوعة إلى النبي ﷺ ، ولا يمنع أن يدل على صحة القراءة دليلان أحدهما الرواية والآخر النظر، كما يجوز عندنا الاجتهاد فى المسائل المنصوص عليها، لنعلم أن القيـاس يدل على مادل عليه النص ، ولكنا لا نرفع حكم النص . وليس فى القراء من يستدل على صحة قراءته وفساد قراءة غيره،وإنما يقول: هذا أظهر فى اللغة وأعرب فى اللسان ، وما خلفه غامض وقليـل استعماله ، وليس هو فى التلاوة والفصاحة وحلاوة اللفظ مثل ما أخبر به . وليس على وجه الأرض أحد من القراء يدعى أن معنى كل قراءتين متضاد ، وإنمـا يختاره لأنه عنده أسهل والقرآن أنزله الله تعالى على لسان العرب وعلى عاداتهم فى مجمله ومفسره ، وقريبه وبعيده وجليه وخفيه،وحقيقته ومجازه،وظاهره وباطنه ، وتعريضه وتصريحه ، واطالته وإيجازه ، وعرفيه ومعتـاده لـكى يكون مستوعبا لسائر ضروب كلامهم .

فصل آخر فى هذا الباب

فان قال قائل إذا قلتم أنه لايجوز قراءة القـرآن إلا برواية مشهورة ، فما تقولون فيمن لا يطوع إلا بقراءة غير مروية ولم يقـدر على أن يلفظ بشيء مروى ، هل تجيزون له القراءة بما يتيسر له أم لا ؟

قيل : هذا السؤال محال ، لأنه ليس فى المتكلمين من العرب أحد سبق عليه التكلم بغير لغته إذا تكلف ذلك ، لأن العجمى إذا تكلف قدر عليه ، فكيف بالعربى ؟ . غير أنا نقول مع ذلك إذا وجد من هـذه صفته كان جائزا له أن يقرأ كما يتيسر له ، ولا نقول إن الذى قرأه هو كلام الله ربنـا

عز وجل إذ كنا متفقين على أن الله تعالى لم ينزله كذلك . فأما من خالفنا فى هذا الباب من ضعفة القراء والمتكلمين فانما يقول: تعتبر اللفظة التى انفرد بها القارىء ، فان كانت لحنا وخطأ منعناها ، وان كانت جائزة فى لغة بعض العرب أبحناها ، غير أنا لا نبيح ذلك إلا أن نعلم أن قراءة النبى ﷺ لذلك الحرف غير معروفة . وأما نحن فانا نبطل هذا الجواب ونقول إن قراءة كل حرف مشهورة عن الرسول ﷺ .

فان قال قائل : أليس قد يشتهر عن الخطيب والشاعر الخطبة والقصيدة، ويجوز مع ذلك أن تختلف الرواية فى لفظة منها. ولا يُخرج اختلافهم فى اللفظة نقلَهم عن أن يكون متواترا ، فما أنكرتم على ذلك أن يكون نقل القرآن متواترا وان اختلف فى لفظة منه .

يقال لهم : لا يصح ما قلتم ، لأن الصدر الأول أجمعوا على أن ما بين اللوحين سوى الهمزة والعلامات والأعشار قرآن منزل من عند الله عز وجل، وأن الجاحد لكلمة منه كالجاحد لجميعه ، وأن الخبر المقطوع به ورد بتعيين كل لفظة وكل حرف منه أنه من عند الله تعالى وليس كذلك القصيدة والخطبة لأننا نقطع على عينها ولا نقطع على لفظة منها بعينها .

والوجه الآخر أننا نقول كل قصيدة وخطبة وكتاب نقل جملته نقلا متواترا فإننا نعلم ضرورة أن فى القصيدة والخطبة ما هو كلام لامرىء القيس وزياد ومالك وأبى حنيفة ، ويجوز مع ذلك أن تكون فيه لفظة واثنتان

مدخولة ، أما بالاعتماد أو بالسهو ، وما أحد يقول مثل هذا فى المصحف ، فافترق الأمران .

وشىء آخر وهو أن نقول إن الله تعـالى افترض على الأمة أن تؤدى جميع القرآن كما أنزل ، ولم يفسح فى نقل شىء منه على المعنى ، فمتى قلنا إن الأمة ذهبت عن حفظ كلمة منه قلنا بتضييعها وخطئها، وذلك باطل، وليس مثل ذلك فى القصيدة .

فان قيل : فانتم تقولون إن عثمان رضى الله عنه لما نصب زيدا لكتب المصحف ونصب من نصب لاملائه قال لهم : من أعرف الناس ؟ قالوا : فلان ، فكيف تقولون مع ذلك أن النبى ﷺ لم يمت حتى حفظ عنه اعراب كل كلمة ؟ . يقال لهم : نحن لا نعلم بضرورة ولا بدليل أن عثمان فعل ذلك فى رجل بعينه نصبه ، وان كنا نعـلم ضرورة أن نصب جماعة لكتب المصحف ، وان كان نصب لاعرابه فمعناه أنه نصب من يرد غلطه من يلحن فيه ويتوهم أن ما يقوله صواب .

فاما أن يكون اعرابه مجهولا لا يعلم حتى يحتاج فيه إلى فلان أو غيره فان ذلك محـال . ويحتمل أن يكون إن صحت الرواية أن عثمان أراد بالاعراب اصلاح الخطأ وتسديد الكاتب ، لأن أصل الاعراب إنما هو اللسان .

قال القـاضى رحمه الله : فاعلموا رحمكم الله أن الذى يجرد القول بان القرآن نقص منه وزيد فيه وغيّر وبدّل الرافضة دون غيرها ، وذلك قول

بعضهم أيضا . ولم يقل ذلك أحد من الفقهاء ولا من أصحاب الحديث، فان روى أحد منهم شيئا من ذلك فقد كذب عليه . وقد [رأى] خاصة أهل مكة وعامتها أن جميع أهل الالحاد والزنادقة يصفون جميع المسلمين المصدقين بالشريعة بأنهم حشوية طغام وعامة رعاع لما رغبوا عن القول بقدم العالم ونفى الصانع وعن معرفة مذاهب الفلاسفة فى الآثار العلوية والحوادث الأرضية . وكذلك الأئمة واهل الحديث عند المعتزلة قائلين بمثل ذلك ، ولم يضرهم ما أدعوه عليهم بقصر باعهم عن الاقتداء بهم ، وليس سب المعتزلة القدرية لأهل الحق ونسبتهم اليهم القول بأن نظم القرآن وكثيرا من القراءات إنما صير اليه بالاجتهاد إلا لأجل مخالفتهم لهم فى مذاهبهم الباطلة ورواياتهم ما ينكرونه من إثبات الرواية والشفاعة والميزان والصراط ، وعذاب القبر وغير ذلك مما يشهد عليهم أنهم مجوس هذه الأمة وثوابت القدرية أسهبت فى سب أصحاب الحديث حسب عادتهم وعادة أسلافهم فى سب الصحابة رضوان الله عليهم والتبرى منهم . هـذا عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء الغزال يقولان أن عليا وطلحة والزبير إن أجمعوا فى الشهادة على ناس لم يقبلوا، لأن فيهم فاسقا ضالا لا يعرف بعينه فاذا انفرد على مع غير طلحة قبلت شهادته ، لأنه يجوز أن يكون عدلا ، وأن يكون طلحة هو الفاسق الضال وكذلك القصة فى طلحة مع غير على .

وحكى عن عمرو بن عبيد أيضا أنه قال : لا أجيز شهادة على مع طلحة ولا مع غيره لأنى لا آمن أن يكون فاسقا لما كان منه من حرب المسلمين . وهكذا يقولون فى الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وعبد الله بن جعفر

الطيار ، وعبدالله بن عباس وعمار بن ياسر ، المقداد وكافة أصحاب على رضى الله عنه .

وكذلك عندهم طلحة والزبير وعائشة رضوان الله عليهم . ومذاهبهم فى عثمان رضى الله عنه وقتله ، وسائر الصحابه مبسوطة فى الكلام فى أصول الدين فأغنى عن تكرارها هاهنا . هذا وثناء الله تعالى وثناء رسوله ﷺ على الصحابه والصدر الأول ، وقد ورد به التنزيل . وقد بسطنا هذا فى مواضع كثيرة يعلم منها ضرورة شدة تعظيم الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم لهم .

فان لم يكن الله تعالى قصد بهذا المدح المشهور الصحابة والتابعين ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين ، فلعله قصد الجاحظ والنظام وأباهذيل العلاف مع ما هم عليه من الفسق والخلاعة فى المجون وكثرة التبسط فى المحظورات ، هذا مع ما هم عليه من المذاهب التى لا يصح معها العلم بحدث العالم واثبات محدثه وصدق رسله ومطاعن الرافضة على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما لا يتجاوز ما طعن عليهم الجاحظ والنظام .

وأما قولهم إن السلف من أصحاب الحديث حشوية طغام ، فما هو بأول كذبهم وجرأتهم ومن وقف على مصنفات أصحاب الحديث وماعملوه من الكلام على مشكله والتدقيق فى علله ومعرفة المدلسين من رواته،وكلامهم رحمهم الله على أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم ونواهيه وآدابه وماصنفوه من الكلام فى أمرائه وسماته ونقبائه وكتابه وحجابه ، ونقش

خاتمه ، كل ذلك حفظا منهم لشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم حتى لا يشذ منها شيء .

فمن نظر فى مثل هذا من كتبهم علم أن أجهل البرية من نسبهم إلى الجهل والغفلة والتصحيف . وكل من تكلم فى الحديث وعلله من المعتزلة على قلة علمهم به فانما يأخذون ذلك من كتب أصحابنا رحمهم الله ، لا من عند شيوخهم ومقدميهم ، لأنهم لا بصيرة لأحد منهم فى ذلك وليس عند أحد منهم علم بحديث ولا فتوى ، فسقط ما قالوه وتوهموه سقوطا ظاهرا .

ثم يقال للقائلين منهم إن القراءات اختاروها باجتهادهم، ما الفصل بينكم وبين من قال أن ذلك توقيف ، فاذكروا ما ادعيتموه ، وعمن نقلتموه فلا تجدون إلى ذكر أحد ممن يرجع اليه سبيلا .

فان قالوا : لسنا نحكى هذا عن الأئمة المشهورين ، وان كنا نعلم أنه قد قيل به ، وذهب اليه قيل لهم : ومن أين علمتم ذلك . وهبوا أن الأمر على ما ادعيتموه فمن أين لزمت حجة من قال هذا من أهل الضعف والخمول حتى أضفتموه إلى أصحاب الحديث وأهل العلم .

وذلك جهل من قائله ومرتكبه وذهاب عن التحصيل .

قال الشيخ الامام أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصيرفى — رحمه الله — « قد أثبت فى اختصار هذا الكتاب على ما أدى اليه الاجتهاد ، ثم إن كنت قد كررت منه مواضع فإنى لم أفعل ذلك ذهابا عمـا توخيته من القصد إلى الاختصار ، ولكن حرصا على تقرير تلك المواضع فى نفس مطالعها ، ورغبة فى العلم بها لقارئهـا . والله عز وجل أسأل واليه أرغب فى المعافاة من سوء التأويل ، وأن يهدينا إلى سواء السبيل . وهو حسبنا ونعم الوكيل » .

° ° °

نجز كتاب الانتصار لنقل القرآن على جهة الاختصار ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ، والحمد لله رب العالمين .

« هذه النكت أملاها الشيخ أبو عبد الله الصيرفى كما تقدم ذكره ، ولما توفى رحمه الله رتبه عبد الجليل بن أبى بكر الصابونى . فالخطبة له وبعض ألفاظ الكتاب » .

فهرس الاعلام

(ا)

(ح)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ن)

(ه)

(و)

(ى)

فهرس الموضوعات

الصفحة

الصفحة

كتب الدراسات القرآنية
١

نكت
الانتصار لنقل القرآن

للإمام أبي بكر الباقلاني (توفي سنة ٤٠٣ هـ)

تحقيق
الدكتور محمد زغلول سلام
أستاذ اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية
جلال حزي وشركاه

كتب الدراسات القرآنية

١

نكت
الانتصار لنقل القرآن

للإمام أبي بكر الباقلاني (توفي سنة ٤٠٣ هـ)

دراسة وتحقيق
دكتور محمد زغلول سلام
أستاذ كرسي اللغة العربية وآدابها
بجامعة الإسكندرية

الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزي وشركاه

رقم الايداع بدار الكتب
١٩٧١ / ٥٧٨٤